

شرح الإلمام

بأحاديث الأحكام

تأليف

الإمام المجتهد ابن دقيق العيد

أبي الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري المصري

(٦٢٥ - ٧٠٢هـ)

المجلد الرابع

يُطبع لأول مرة كاملاً محققاً على ثلاث نسخ خطية

حققه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه

محمد خلوف العبد الله

دار النوادر




شرح الإلمام

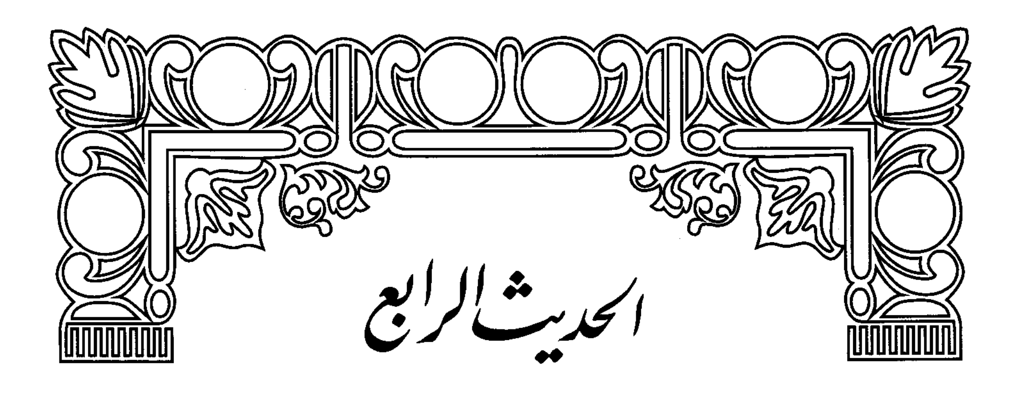
الطَّبْعَةُ الأُولَى
مِن إِصْدَارَاتِ
وِزَارَةِ الشُّؤُونِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالأَوْقَافِ وَالدَّعْوَةِ وَالإِرْشَادِ
المَمْلَكَةُ العَرَبِيَّةُ السُّعُودِيَّةُ
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

الطَّبْعَةُ الثَّانِيَة
مِن إِصْدَارَاتِ
دَارُ النَّوَادِرِ
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م



لصاحبها ومديرها العام
نُورُ الدِّينِ طَالِب

سوريا - دمشق - ص . ب : ٣٤٣٠٦
لبنان - بيروت - ص . ب : ١٤/٥١٨٠
هاتف : ٠٠٩٦٣ ١١ ٢٢٢٧٠٠١ - فاكس : ٠٠٩٦٣ ١١ ٢٢٢٧٠١١
www.daralnawader.com



الحديث الرابع

وروَى[١] عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! كَيْفَ الطُّهُورُ؟ فَدَعَا بِمَاءٍ فِي إِنَاءٍ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلاثًا، ثمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثًا، ثمَّ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلاثًا، ثمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ، فَأَدْخَلَ إِصْبَعَيْهِ السَّبَّاحَتَيْنِ فِي أُذُنَيْهِ، وَمَسَحَ بِإِبْهَامَيْهِ عَلَى ظَاهِرِ أُذُنَيْهِ، وَبِالسَّبَّاحَتَيْنِ بَاطِنَ أُذُنَيْهِ، ثمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلاثًا [ثلاثاً][٢]، ثمَّ قَالَ: «هَكَذَا الْوُضُوءُ، فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا ـ أَوْ نَقَصَ ـ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ» أَوْ: «ظَلَمَ وَأَسَاءَ».

أخرجه أبو داودَ، وإسنادُه صحيحٌ إلَى عَمرو، فمن يحتجُّ بنسخة عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جدِّه، فهو عنده صحيح[٣].

---

(١) «ت»: «وروي عن» بدل «وروى».

(٢) زيادة من «سنن أبي داود»، وكذا «الإلمام» للمؤلف (ق٦/ أ) بخط الإمام ابن عبد الهادي.

(٣) * تخريج الحديث:

رواه أبو داود (١٣٥)، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، والنسائي (١٤٠)، كتاب: الطهارة، باب: الاعتداء في الطهور، وابن ماجه (٤٢٢)، =

الكلام عليه من وجوه:

* **الوجه الأول: في التعريف:**

فنقول: **عبدالله بن عمرو** بن العاص بن وائل بن هاشم بن سُعَيد ـ بضم السين، وفتح [العين][1] ـ بن سهم بن عمرو بن هُصيص بن كعب بن لؤي.

أبو محمد، وهو الأشهر، ويقال: أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو نصير، القُرَشي، السهمي.

قال أبو عمر: أمُّهُ رَيْطةُ بنت مُنبِّه بن الحجاج السهميَّة، ولم يَعْلُه أبوه في السنِّ إلا باثنتي عشرة سنة.

وُلدِ لعمرٍو عبدُالله، وهو ابن اثنتي عشرة سنة. أسلمَ قبل أبيه.

[قال:][2] كان فاضلاً، حافظاً، عالماً، قرأ الكتب، واستأذن النبي ﷺ في أنْ يكتب حديثه فأذن له، قال: يا رسول الله! أكتبُ كلَّ

= كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه، ثلاثتهم من حديث موسى بن أبي عائشة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.

وإسناده صحيح،كما سيأتي في كلام المؤلف رحمه الله مفصَّلاً، وكما ذكر غير واحد من الأئمة؛ فأخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٧٤)، وصححه النووي في «شرح مسلم» (٣/ ١٢٩)، والحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٨٣) وجوَّده في «الفتح» (١/ ٢٣٣).

(١) زيادة من «ت».

(٢) سقط من «ت».

ما أسمعُ منك في الرِّضَا والغضب[1]؟ قال: «نَـعَمْ، فإنِّي لا أقولُ إلا حقّاً»[2].

وقال أبو هريرة: ما كانَ أحدٌ أحفظَ لحديث رسول الله ﷺ مني إلا عبدالله[3] بن عمرو؛ فإنه كان يعي بقلبه، وأعي بقلبي، وكان يكتبُ، وأنا لا أكتب، استأذنَ رسولَ الله ﷺ في ذلك فأَذِنَ له[4].

وروَى شَفِي الأصبحي[5] عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: حفظتُ عن النبيِّ ﷺ ألفَ مَثَـلٍ[6].

وكان يَسْرُدُ الصوم، ولا ينامُ الليل، فشكاه أبوه إلَى رسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «إنَّ لِعَينكَ عليكَ حقّاً، وإنَّ لأهلكَ عليكَ

---

(١) «ت»: «والسخط».

(٢) رواه أبو داود (٣٦٤٦)، كتاب: العلم، باب: في كتابة العلم، والحاكم في «المستدرك» (٣٥٨)، وغيرهما.

(٣) «ت»: «لعبدالله».

(٤) رواه الطحاوي في «شرح معاني الأثار» (٤/ ٣١٨) بهذا اللفظ.
ورواه البخاري (١١٣)، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، بلفظ: ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه مني، إلا ما كان من عبدالله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب.

(٥) «ت»: «للأصبحي».

(٦) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٠٣). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٢٦٤): إسناده حسن.

حقّاً، وإنَّ لزَوْرِكَ[1] عليكَ حقاً، قُمْ، ونَمْ، وصُمْ، وأفطرْ، صُمْ ثلاثةَ أيامٍ من كلِّ شهرٍ، فذلك صيامُ الدهرِ»، فقال: إني أطيقُ أكثرَ من ذلك، فلم يزل يراجعه في الصيامِ حتَّى قالَ له: «لا صومَ أفضلُ من صومِ داودَ، [و][2] كانَ يصومُ يوماً ويفطِرُ يوماً»[3].

فوقف عبدالله عندَ ذلك، وتمادَى عليه، ونازلَ رسول الله ﷺ في ختم القرآن، فقال: «اخْتِمْهُ في شَهْرٍ»، فقال: إني أطيقُ أفضلَ من ذلك، فلم [يزل][4] يراجعه حتَّى [قال:] «لا تَقْرَأْهُ في أقلَّ من سبعٍ»، وبعضهم يقول في حديثه هذا: «أقلَّ من خمسٍ»، والأكثر علَى أنَّـهُ لمْ ينزلْ من سبع، فوقفَ عندَ ذلك[5].

---

(١) «ت»: «لزوجك».

(٢) سقط من «ت».

(٣) رواه البخاري (١٨٧٦)، كتاب: الصوم، باب: حق الأهل في الصوم، ومسلم (١١٥٩)، كتاب: الصيام، باب: النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به.

(٤) سقط من «ت».

(٥) رواه الترمذي (٢٩٤٦)، كتاب: القراءات، باب: (١٣)، وقال: حسن صحيح، عن عبدالله بن عمرو قال: قلت: يا رسول الله! في كم أقرأ القرآن؟ قال: «اختمه في شهر»، قلت: إني أطيق أفضل من ذلك، قال: «اختمه في عشرين» قلت: إني أطيق أفضل من ذلك، قال: «اختمه في خمسة عشر»، قلت: إني أطيق أفضل من ذلك، قال: «اختمه في عشر»، قلت: إني أطيق أفضل من ذلك، قال: «اختمه في خمس»، قلت: إني أطيق أفضل من ذلك، قال: فما رخص لي.

قلت: وقد وصل محمد بن سعد نسب رَيْطة هذه المتقدمة[١]، فقال: بنت منبه بن الحجاج بن عامر بن حذيفة بن سعيد بن سهم.

قال: و[كان][٢] لعبدالله بن عمرو من الولدِ محمدٌ، وبه [كان][٣] يُكنَى، وأمُّه بنت محمية بن جزء الزبيدي، وهشامٌ، وهاشمٌ، وعمرانُ، وأمُّ إياس، وأمُّ عبدالله، وأمُّهم أم هاشم الكندية من بني وهب بن الحارث.

وذكر ابن سعد أيضاً من رواية صفوان بن سليم، عن عبدالله بن عمرو قال: استأذنتُ النبيَّ ﷺ في كتابة[٤] ما سمعتُ منه قال: فأذنَ لي، فكتبته، فكان عبدُالله يُسمِّي صحيفتَهُ تلك «الصادقة».

وذكر من رواية إسحاق بن يحيَى، عن مجاهد قال: رأيت عندَ عبدالله بن عمرو صحيفةً، فسألته عنها فقال: هذه الصادقة، فيها ما سمعتُ من رسول الله ﷺ، ليس بيني وبينه منها أحدٌ.

ومن رواية خيثمة قال: انتهيتُ إلَى عبدالله بن عمرو بن العاص وهو يقرأُ في المصحفِ قال: فقلت: أي شيءٍ تقرأ؟ قالَ: جُزئي الذي أقوم به الليلةَ.

---

(١) «ت»: «المقدمة».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) في الأصل: «كتاب»، والتصويب من «ت».

ومن رواية العُريان بن الهيثم قال: وفدت مع أبي إلَى يزيد بن معاوية، فجاء رجل طُوالٌ، أحمرُ، عظيم البطن، فسلَّم، ثم جلس، فقال أبي: من هذا؟ فقيل: عبدالله بن عمرو.

ومن رواية الحسن، عن شريك بن خليفة قال: رأيت عبدالله بن عمرو يقرأ بالسريانية.

ومن رواية زياد بن علاقة قال: قالَ عبدالله بن عمرو: لوددتُ أنِّي هذه الساريةُ.

ومن رواية قتادة، عن عبدالله بن بريدة، عن سليمان بن الربيع قال: انطلقت في رهطٍ من نُسَّاك أهل البصرة إلَى مكة، فقلنا: لو نظرنا رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ فتحدثنا إليه، فدُلِلْنا علَى عبدالله بن عمرو بن العاص، فأتينا منزلَهُ، فإذا قريبٌ من ثلاث مئة راحلة، فقلنا: علَى كلِّ هؤلاء حجَّ عبدالله بن عمرو؟ قالوا: نعم؛ هو، ومواليه، وأحبَّاؤه، وذكر بقية الحديث[1].

ومن رواية عبدِ الكريم، عن مجاهد: أنَّ عبدالله بن عمرو بن العاص كان يضربُ فُسطاطَهُ في الحِلِّ، ويجعل مُصلاَّه في الحرمِ، فقيل له: لمَ تفعلُ ذلك؟ قال: لأنَّ الإحداث في الحرمِ أشدُّ منها في الحلِّ.

---

(١) في الأصل و«ت»: «وذكرنا في الحديث»، ولعل الصواب ما أثبت.

ومن طريق عبد الرحمن بن البيلماني قال: التقَى كعب الأحبار وعبدالله بن عمرو، فقال كعب: أتطيَّرُ يا عبدالله؟ قال: نعم، قال: فما تقول؟ قال: أقول: اللهمَّ لا طيرَ إلا طيرُكَ، ولا خيرَ إلا خيرُكَ، ولا ربَّ غيرُكَ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا بك، فقال: أنت أفقهُ العرب، إنها لمكتوبةٌ في التوراةِ كما قلتَ.

قال أبو عمر[1]: [و][2] اختُلِفَ في وقت وفاتِهِ، فقال أحمد بن حنبل: ماتَ عبدالله بن عمرو بن العاص لياليَ الحَرَّة في ولاية يزيد بن معاوية، وكانت الحرةُ يوم[3] الأربعاء لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ثلاثٍ وستين.

وقال غيره: مات سنة ثلاث وسبعين.

وقال يحيَى بن عبدالله بن بُكير: مات بأرضه بالسَّبُعِ من فلسطين سنة خمس وستين.

وقال غيره: مات بمكةَ سنة سبع وستين، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة.

وقيل: إنَّ عبدَالله بن عمرو بن العاص تُوُفِّيَ سنة خمس وخمسين بالطائفِ.

---

(١) في الأصل: «أبو عمرو»، والتصويب من «ت».

(٢) سقط من «ت».

(٣) «ت»: «ليلة» بدل «يوم».

وقيل: إنَّـهُ مات بمصرَ سنة خمس وستين، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة[1] [2].

وأما **محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص**[3].

---

(١) «ت»: زيادة: «وقيل: إن عبدالله. . .»، ثم جاء على هامش «ت»: «بياض نحو سطر من الأصل»، ولم يشر إليه في «م».

(٢) *** مصادر الترجمة:**

«الطبقات الكبرى» لابن سعد (٤/ ٢٦١)، «التاريخ الكبير» للبخاري (٥/ ٥)، «الثقات» لابن حبان (٣/ ٢١٠)، «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٩٥٦)، «تاريخ دمشق» لابن عساكر (٣١/ ٢٣٨)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٣٤٥)، «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (١/ ٢٦٤)، «تهذيب الكمال» للمزي (١٥/ ٣٥٧)، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٧٩)، «تذكرة الحفاظ» كلاهما للذهبي (١/ ٤١)، «الإصابة في تمييز الصحابة» (٤/ ١٩٢)، «تهذيب التهذيب» كلاهما لابن حجر (٥/ ٢٩٤).

(٣) جاء على هامش «ت»: بياض نحو خمسة أسطر من الأصل. ولم يشر إلى هذا البياض في «م».

قلت: قال المزي في «تهذيب الكمال» (٢٥/ ٥١٤): محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص القرشي السهمي، جد عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص، قال الزبير بن بكار، أمه بنت محمئة بن جزء الزبيدي، وذكره أبو سعيد بن يونس في «تاريخ المصريين» وقال: روى عن أبيه، روى عنه حكيم بن الحارث الفهمي في أخبار سعيد بن عضير، وابنه شعيب بن محمد. وقد روي له شيء يسير من الحديث، انتهى.

وذكره ابن حبان في «الثقات» (٥/ ٣٥٣) فقال: محمد بن عبدالله بن عمرو ابـن العاص، يروي عـن أبيه مـن حديث عمرو بـن شعيب، عن أبيه، عن =

وأما **شُعَيبُ بن محمد**: فإن[1] البخاريَّ ذكره في «تاريخه الكبير» فقال: شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص، السهمي، القُرَشي، سمع عبدالله بن عمرو، و[قد][2] روَى عنه ابنه عمرو.

[و][3] قال [لنا][4] أبو عاصم، عن حيوة، عن زياد بن عمرو: سمعتُ شعيب بن محمد، سَمِعَ عبدَالله بن عمرو[5].

وهذه الرواية تدلُّ علَى سماع شُعيب من جده عبدالله بن عمرو[6].

وأما **عَمرو بنُ شُعَيب**: فقال البخاري: عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص، أبو إبراهيم السهمي[7]، سمع أباه، وسعيدَ بن المسيب، وطاوساً.

= محمد بن عبدالله بن عمرو، ولا أعلم بهذا الإسناد إلا حديثاً واحداً من حديث ابن الهاد، عن عمرو بن شعيب.

(١) «ت»: «قال» بدل «فإن»، وهو خطأ.

(٢) سقط من «ت».

(٣) سقط من «ت».

(٤) زيادة من «ت».

(٥) انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٤/ ٢١٨).

(٦) جاء على هامش «ت»: «بياض نحو خمسة أسطر من الأصل». ولم يشر إليه في «م».

(٧) «ت»: «الهاشمي».

روَى عنه أيوبُ، وابن جريج، وعطاء بن أبي رباح، والزُّهريُّ، [و][1] الحكم، ويحيَى بن سعيد، وعمرو بن دينار.

وقال أحمد بن سليمان: سمعت مُعتمراً قال: قالَ أبو عمرو بن العلاء: كان قتادةُ وعمرو بن شُعيب لا يُعابُ عليهما [شيءٌ][2]، إلا أنهما كانا لا يسمعان شيئاً إلا حدَّثا به.

قال أبو عبدالله البخاري ـ رحمه الله ـ: ورأيتُ أحمدَ بن حنبل، وعليَّ بن عبدالله، وإسحاق بن إبراهيم، والحميديَّ يحتجون بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه[3].

قالَ أبو عبدالله: فمَنِ الناسُ بعدهم؟ انتهَى.

وقد خرَّجَ الحافظُ أبو محمد عبد الغني بن سعيد[4] مِصْرِيُّنا الجليلُ ما روَى عن التابعين وروايتهم [عن] عمرو بن شعيب في جزءٍ سمعته من شيخنا الإمام الحافظ أبي محمد عبد العظيم بن عبد القوي المُنذري بقراءتي عليه، هذا مع أنَّ عمرَو بن شعيب ليس من التابعينِ،

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) جاء على هامش «ت» قوله: «لعله عن جدِّه».

(٤) هو الإمام الحافظ الحجة أبو محمد عبد الغني بن سعيد بن علي الأزدي المصري، المتوفى سنة (٤٠٩هـ)، صاحب كتاب «المؤتلف والمختلف» وغيره.

وهذه جلالةٌ لا خفاءَ بها[1].

والحديث في الأصلِ من روايته عن أبيه، عن جده، [و][2] الكلامُ عليه من طريقين[3]:

أحدهما فيما يتعلق بحالة نفسِهِ:

والثناءُ عليه كثير؛ روَى السَّاجي بإسناده إلَى الأوزاعي قال: ما رأيتُ قُرشياً أكملَ من عمرو بن شعيب[4].

وقال النسائي في «التمييز»: عمرو بن شعيب ليس به بأسٌ، روَى عنه الزُّهريّ، وعمرو بن دينار، ويحيَى بن سعيد، وأيوب.

وقال محمدُ بن إسماعيلَ الأَوْنَبي: أخرج عن عمرو بن شُعيب أبو داود وغيره، وهو ثقةٌ في نفسه، روَى عنه جماعة من الأئمةِ من التابعين وغيرهم، وإنما تُكلِّم في روايته عن أبيه، عن جده، وقد احتَجَّ به جماعةٌ من أئمة الحديث وحفاظه، وثَّقَهُ يحيَى، وابن صالح، وأبو زرعة، وغيرهم.

---

(١) *** مصادر الترجمة:**
«التاريخ الكبير» للبخاري (٦/ ٣٤٢)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٦/ ٢٣٨)، «تاريخ دمشق» لابن عساكر (٤٦/ ٧٥)، «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/ ٣٤٤)، «تهذيب الكمال» للمزي (٢٢/ ٦٤)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/ ١٦٥).

(٢) زيادة من «ت».

(٣) «ت»: «طرفين».

(٤) رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٦/ ٨٤).

ذكر عباس الدُّوريُّ عن ابن مَعين أنَّـهُ قال: عمرو بن شعيب، أبو إبراهيم، ثقةٌ.

ثم قال: عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده، وهو كتابٌ، وهو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص فيقول: أبي عن جدي، فمن هاهُنا جاء ضعفُهُ، فإذا حدَّثَ عن سعيد بن المسيب، أو عن سليمان بن يسار، أو عن عروة، فهو ثقة عن هؤلاء؛ أو قريباً من هذا الكلام قاله يحيَى[1].

وقال ابن أبي حاتم: سُئِلَ أبو زرعةَ عن عمرو بن شعيب فقال: مكيٌّ كأنَّهُ في نفسه ثقة، إنما تُكُلِّم فيه بسبب كتابٍ عندَهُ.

وقال أيضاً: سئل أبي: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أحبُّ إليك، أو بَهْز بن حكيم، عن أبيه، عن جده؟ فقال: عمرو بن شعيب، [عن أبيه، عن جده][2] أحبُّ إلي[3].

قلـت: وقـد روَى الترمـذي حديـثَ عمرو بـن شعيب، عـن طاوس، عن ابـن عمر: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَثَلُ الذي يُعطِي العَطِيةَ ثم يرجعُ فيها؛ كالكلبِ أكَلَ، حتَّى [إذا][4] شَبعَ قَاءَ، ثم عَادَ فرَجَعَ في قَيئِهِ».

---

(١) انظر: «تاريخ ابن معين ـ رواية الدوري» (٤/ ٤٦٢).

(٢) سقط من «ت».

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٦/ ٢٣٨).

(٤) زيادة من «ت».

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح[1].

ثم قال: قالَ الشَّافعي: لا يحلُّ لمن وَهَبَ هِبةً أنْ يرجعَ فيها إلا الوالد؛ فإنه يرجعُ [فيما][2] أعطَى لولده، واحتَجَّ بهذا الحديث.

فهذا الترمذي قد صحَّحَ الحديثَ من روايته؛ أعني: من رواية عمرو بن شعيب، وحكَى عن الشافعي أنَّـهُ احتَجَّ بهذا الحديث، وكلاهما اعتمادٌ[3] عليه.

وقال ابن أبي حاتم: سئل يحيَى بن مَعين عنه، فغضب؛ فقال: ما شأنه؟ روَى عنه الأئمةُ[4]. وروَى مالك، عن رجل، عنه.

وعن يحيَى القطَّان قال: هو ثقةٌ يُحتجُّ به[5].

وقال الدَّارميُّ: هو ثقـةٌ، روَى عنـه الذين نظرُوا في أحـوال الرجـال؛ كأيـوبَ، والزُّهـريِّ والحكـم، قـال: واحتَـجَّ أصحـابُنـا بحديثه[6].

---

(١) رواه الترمـذي (٢١٣١)، كتـاب: الولاء والهبـة، بـاب: ماجاء في كراهية الرجوع في الهبة. وكذا رواه أبو داود (٣٥٣٩)، كتاب: الإجارة، باب: الرجوع في الهبة، وابن ماجه (٢٣٧٧)، كتاب: الهبات، باب: من أعطى ولده ثم رجع فيه.

(٢) سقط من «ت».

(٣) جاء فوقها في «ت»: كذا.

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٦/ ٢٣٨).

(٥) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/ ٣٤٥).

(٦) المرجع السابق، الموضع نفسه.

وأما [بعد][1] ما ذُكِرَ من تصحيح القول فيه؛ فقد رُوِيَ عن يحيَى القطَّان في روايةٍ قال: هو واهي الحديث[2].

وفي رواية عن علي بن المَدِيني، عن يحيَى: حديثُ عمرو بن شعيب عندنا واهٍ[3].

وفي رواية ابن أبي خيثمة، عن يحيَى بن مَعين: سئل يحيَى بن معين عن حديث عمرو بن شعيب فقال: ليسَ بذاك[4].

وقال ابن أبي حاتم: سئل أبي عن عمرو بن شُعيب فقال: ليس بقويٍّ، يُكتَبُ حديثُه، وما روَى عنه [الثقاتُ][5] فيُذاكَرُ به[6].

وعن عبد الملك بن عبد الحميد الميموني: سمعتُ أحمد بن حنبل يقول: عمرو بن شعيب له أشياءُ مناكير، وإنما يُكتب حديثه ليُعتبَرَ به، فأما أنْ يكونَ حجةً فلا[7].

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٦/ ٩٤).

(٣) رواه العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٢٧٣)، وابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٥/ ١١٤).

(٤) رواه ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٣٨).

(٥) زيادة من «ت».

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٦/ ٢٣٨).

(٧) رواه العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٢٧٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٦/ ٩١).

وعن أبي بكر بن الأثرم: سمعتُ أبا عبدالله أحمد بن حنبل سُئِلَ عن عمرو بن شعيب فقال: أنا أكتبُ حديثَهُ، ورُبَّما احتججنا به، ورُبَّما وَجَس في القلبِ منه، ومالكٌ يروي عن رجلٍ، عنه[1].

الطرف الثاني: في روايته عن أبيه، عن جده، وقد اختلفَتْ طرقُ الناس في ذلك؛ منهم من يَحتجُّ بها، وقد ذكرنا ما حكَى البخاريُّ في الاحتجاجِ براويته عن أبيه، عن جده، وأعلَى ما قيل في هذا ما رُوي عن إسحاقِ بن راهَوَيهِ: أنَّهُ إذا كان الراوي عن عمرٍو ثقةً فهو كمالك، عن نافع، عن ابن عمر.

وروَى بعضُهم هذا اللفظ فقال: وقال إسحاق بن راهَوَيهِ: عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جده، كأيوب، عن نافع، عن ابن عمر[2].

وقد أكثر الفقهاءُ من الاحتجاجِ براويته عن أبيه، عن جده، ومنهم أبو إسحاق الشِّيرازي في «مُهذَّبه»[3].

ومنهم من يأبَى الاحتجاج بها، فعن جرير قال: كان مغيرة[4] لا يعبأُ بصحيفةِ عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده[5].

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٣٨)، ومن طريقه: ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٦/ ٩١).

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (١/ ١٨٦)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٦/ ٨٦).

(٣) وذلك في أكثر من عشرة مواضع من كتابه.

(٤) «ت»: «المغيرة».

(٥) رواه ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٣٨).

[وعن سفيان بن عُيَينة: حديثه عن أبيه، عن جده،][1] عندَ الناس فيه شيءٌ[2].

وقال ابن عَدي: روَى عنه أئمةُ الناس وثقاتُهم، ولكنَّ أحاديثَه عن أبيه عن جده مع احتمالهم إياه، لمْ يدخلوها في الصِّحاح[3].

واستمرَّ عملُ ابن حزم علَى عدم الاحتجاج بهذه الصحيفة[4].

والذين أنكَروا الاحتجاج بها في مذهبهم طريقان:

أحدهما: إنكارُ سماع شُعيب بن عبدالله بن عمرو، و[أنه][5] إنما سَمِعَ أبَاه محمد بن عبدالله بن عمرو، فتكون روايةُ عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ [علَى هذا التقدير مرسلةً][6].

---

(١) سقط من «ت».

(٢) رواه ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٣٨).

(٣) انظر: «الكامل في الضعفاء» لابن عدي (٥/ ١١٥).

(٤) وذلك في مواضع كثيرة من «المحلى» فذكر مرة (٥/ ٢٣٢): أنها صحيفة لا تصح، ومرة (٦/ ٧١): صحيفة مرسلة، ومرة (٩/ ١٣١): صحيفة منقطعة ولا حجة فيها، وغير ذلك.

(٥) سقط من «ت».

(٦) سقط من «ت»، وقد أشير إلى وجود هذا السقط، وقد أقحمت هذه العبارة في الفقرة التالية في الأصل، ولا موضع لها هناك، وإنما الصواب ما أثبت، والله أعلم.

والثاني: أنها صحيفةٌ، لا سماعٌ، فعن أبي زرعة: روَى عنه الثِّقات، وإنما أنْكروا عليه كثرةَ روايتِهِ عن أبيه، عن جده[1]، وإنما سمع أحاديث كثيرة، وأخذ صحيفة كانت عنده، فرَواها[2].

فأما الطريق الأول، وهو الإرسالُ، فقد ذكرنا ما رواه البخاريُّ مما يقتضي سماعَ شُعيب بن عبدالله بن عمرو.

[وعن الدارقُطني وغيره من الأئمةِ: أنَّهُ أثبت سماعَ شعيب بن عبدالله][3] [4].

وقال أبو بكر النَّيسابُوري: صحَّ سماعُ شُعيب من جدِّه عبدِالله[5].

وأما الطريق الثاني، وهو كونه صحيفةً، فيطرقُهُ ما يُقَال في كتاب عمرو بن حزم من: أنَّ هذه الأمورَ المأخوذةَ عن النبيِّ ﷺ في الأصلِ مما يَعتني به أهلُ البيت الذين يُنسبون إلَى الصحابيِّ؛ لأنَّهُ من مفاخرهم، وتقتضي العادةُ تداولهم له، فتكون بمثابة السماع، وقد عُلم أنَّ عبدالله بن عمرو يَكتب، وتقدَّم أنَّهُ سمَّى صحيفتَهُ:

---

(١) هنا الموضع الذي أقحمت فيه العبارة السابقة.

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٦/ ٢٣٨).

(٣) سقط من «ت».

(٤) انظر: «سنن الدارقطني» (٣/ ٥٠).

(٥) رواه الدارقطني في «سننه» (٣/ ٥٠)، ومن طريقه: الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٥٤).

«الصادقة»، والظاهرُ في مثل هذا أنَّ [أهلَ][1] بيتِهِ يتداولون نقلَهَا، ويحتفظون[2] بها.

ومنهم من يقول: قولُهُ: عن جده، يُحتمَلُ أنْ يُرادَ به جدُّه الأعلَى، وهو عبدالله بن عمرو، فيكون مسنداً، ويحتمل أنْ يُرادَ جده الأدنَى وهو محمد، فيكون مُرسلاً[3]؛ لأنَّ محمداً تابعي، فقسموا القول بين أنْ يُقال: [عن][4] أبيه عن جدِّه عبدالله بن عمرو، وبين أنْ يَقتصرَ علَى قوله: عن جدِّه، فإنْ ذكرَ عبدَالله بن عمرو احتُجَّ [به][5]؛ لسلامته من الإرسالِ، وإنْ لمْ يذكرْ لمْ يحتجَّ به؛ لاحتمال الإرسال.

واعلمْ أنَّـهُ قد يُتَقَلَّبُ[6] في الاحتجاجِ بهذه الصحيفةِ، فتارةً يَحتجُّ بها بعضُهم إذا وافقَ رأيَهُ، ويتركها إذا لمْ توافقْ؛ إما بالإهمالِ لذكرها، أو بالطعنِ فيها علَى مذهب مَن يرَى ذلك، وهذا تصرفٌ رديءٌ شَنَّعَ به ابنُ حزم علَى الفاعلِ إذ يقول: إنَّـهُ يستحيلُ أنْ يكونَ الشيءُ حجةً في

---

(١) سقط من «ت».

(٢) في الأصل: «يحفظون»، والمثبت من «ت».

(٣) ذكره ابن طاهر المقدسي في «إيضاح الإشكال» (ص: ٣٠ ـ ٣١) عن الدارقطني.

(٤) زيادة من «ت».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) في الأصل: «يتشعلب»، والمثبت من «ت».

موضعٍ، غيرَ حجة في موضع آخر؛ هذا، أو معناه، أو قريب منه[1]؛ وهو معذورٌ في أصل التشنيع.

وقد أكثر الشيخ أبو إسحاق في «المهذَّب» من الاستدلالِ برواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وقال في «اللمع في الأصول»: لا يجوزُ الاحتجاجُ بعمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ لاحتمال [أنَّ المرادَ][2] جدُّه الأدنَى، وهو محمد؛ فيكون مرسلاً[3].

ونُقِلَ عن غيره من الشافعيةِ أيضاً: أنَّـهُ لا يجوزُ الاحتجاجُ به، وقد أُنْكِرَ علَى الشيخِ أبي إسحاقَ ما ذكرناه من التقلب[4].

وقالَ بعضُ المتأخرين: إنَّ الصحيحَ المختارَ صحةُ الاحتجاج به، عن أبيه، عن جده؛ كما قاله الأكثرون، فاختارَ في «المهذَّب» هذا المذهب المختار[5]، والله أعلم.

---

(١) قال ابن حزم في «المحلى» (٦/ ٧٩) في تشنيعه على المالكية في إيجاب الزكاة في الحلي، وعدم احتجاجهم بحديث عمرو بن شعيب في الباب، فقال: والمالكيون يحتجون برواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده إذا وافق أهواءهم، ولم يروه هاهنا حجة.

(٢) زيادة من «ت».

(٣) انظر: «اللمع في أصول الفقه» للشيرازي (ص: ٧٥).

(٤) في الأصل: «التثعلب»، والمثبت من «ت».

(٥) قاله النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/ ٣٤٦).

وهذا الذي ذكره المتأخرون لا يستمرُّ؛ فإن في هذه الرواية، عن أبيه، عن جده، ما لا يقوله أبو إسحاق ولا الشافعيُّ، ومُقتضَى كونه حجةً عندهم أنْ يُقَال به، فيحتاجون إلَى التقلب[١]، وقد يجيبون عن هذا[٢] بطريق جدلي، وهو أنْ يكونَ تركُ العمل به في بعضِ المواضع لقيام مُعارِضٍ منعَ من ذلك، ولا يلزمُ من ترك العمل لمُعارِض تركُ العمل لا لمُعارضٍ.

وقد يجيبون ابنَ حزم عن كلامه بهذا لكنَّه أمرٌ جدلي، ورُبَّما يعسر إثباتُ المعارض فيما يدَّعونه؛ فإنَّ في بعض تلك الرويات نصٌّ علَى بعض الأحكام لا يَحتمِلُ التأويلَ، أو يُستكرَهُ جداً تأويلُه[٣] بحيث يمتنعُ المصيرُ إليه.

وفيه وجهٌ آخرُ جدليٌّ قد يُعتَذَرُ به عن التقلب[٤]، تُرِكَ ذكرُهُ لأنْ لا يُتنبَّهَ به علَى إبطالِ حقٍّ، أو إثباتِ باطل، علَى أنَّ هذا التقلُّبَ[٥] قد ذُكِرَ قديماً، فذكر ابنُ عدي عن أبي داود: قالَ أحمدُ بن حنبل: أصحابُ الحديث إذا شاؤوا احتجُّوا بحديثه عن أبيه عن جده، وإذا

---

(١) في الأصل: «التثعلب»، والمثبت من «ت».

(٢) في الأصل: «بهذا»، والمثبت من «ت».

(٣) «ت»: «يعسُر تأويلُه جدّاً».

(٤) في الأصل: «التثعلب»، والمثبت من «ت».

(٥) في الأصل: «المتثعلب»، والمثبت من «ت».

شاؤوا تركوه[1].

قلت: ليس هذا راجعاً إِلَى مشيئة أحد؛ وإنما يُرجَعُ في ذلك إِلَى التوثيقِ و[2] التضعيف، وإلاَّ جاء الاضطرابُ، وتطرَّقت القالةُ[3] إِلَى الفاعل[4][5].

* * *

*** الوجه الثاني: في تصحيحه:**

قد أشبعنا القولَ في رواية عمرو بن شعيب من جهةِ حالِهِ وصحيفتِهِ، وقد ذكرنا في الأصلِ: أنَّ إسنادَه صحيحٌ إِلَى عمرو، فمنْ يحتجُّ بنسخة عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، فهو عنده صحيح.

وهذا القولُ بناءً علَى الظاهرِ والأصل، وإلا فقد[6] يقومُ في المحلِّ الخاصِّ عندَ من يحتج بالنسخةِ مانعٌ يمنعُهُ من الحكم[7]

---

(١) رواه ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٥/ ١١٤).

(٢) «ت»: «أو».

(٣) «ت»: «المقالة».

(٤) جاء على هامش «ت»: «بياض نحو صفحة من الأصل».

(٥) وقال الذهبي في «السير» (٥/ ١٦٨): هذا محمول على أنهم يترددون في الاحتجاج به، لا أنهم يفعلون ذلك على سبيل التشهي.

(٦) في الأصل: «قد»، والمثبت من «ت».

(٧) «ت»: «بالحكم».

بالتصحيحِ في المحلِّ الخاص، لكنَّ ذلك باعتبارِ أمرٍ زائد علَى الاحتجاجِ بالنسخة، وقيام المانع لو كان، والموانعُ لا تلزمُ [إلا][1] التعرضُ لها في الإطلاقات.

* * *

* **الوجه الثالث: في شيء من مفرداته، وفيه مسائل:**

الأولَى: (الطُّهُور)؛ بضم الطاء: [الفِعل][2]، وبالفتح: الماء، وقد تقدَّم هذا في حديث آخر.

وقال الأستاذ أبو محمد بن السِّيْد الأندلسي فيما ظننته عنه: الطَّهور بفتح الطاء سواءً أردتَ به المصدرَ أو الماءَ.

وكان قدَّم في الوضوء: أنَّـهُ بضم الواوِ الفعلُ، وبفتحها الماءُ.

قال: وهو قولٌ مشهورٌ عن الكوفيين، وأما سِيبَوَيْهِ وأصحابُهُ فقالوا بالفتحِ في المصدر والماء جميعاً، وذكروا أنَّ المصادرَ حُكمُهَا أن تجيءَ علَى فُعُول ـ بضم الفاء ـ؛ كالقُعُودِ، ونحوه، والأسماء بالفتحِ، إلا أشياء شذَّت من المصادرِ وهي الوَضوء، والطَّهور، والوَلوع، والوَقود، والوَزوع[3]، كما شذَّت أشياء من الأسماءِ فجاءت بالضمِّ؛ كالسُّدوس[4]، والكُعوب.

---

(١) زيادة من «ت»، وجاء فوقها: «كذا». إشارة إلى غموض يكتنف هذا الكلام.

(٢) سقط من «ت».

(٣) في الأصل: «الزروع»، والمثبت من «ت».

(٤) «ت»: «السُّدود».

وقال الأصمعي: الوُضوء ـ بالضمِّ ـ ليس من كلام العرب، وإنما هو قياس قاسَهُ النحويون.

فهذا الذي ذكره في الطهورِ جرى فيه علَى مَا ذَكرَهُ في الوضوء.

الثانية: السَّبَّاحَةُ، والمُسَبِّحَةُ، والدَّعَّاءَةُ، والسَّبَّابَةُ: الإصبع التي تلي الإبهام، سُمِّيت مُسَبِّحَةً؛ لرفعها في التسبيحِ، وبالسَّبَّابَةِ للإشارة بها عندَ السَّبِّ إلَى المسبوب[1][2].

الثالثة: قالَ ابن سِيدَه: الظلم: وضعُ الشيءِ في غير موضعِهِ[3].

قال ابن الأنباري: قالَ أهلُ اللغة؛ الأصمعيُّ، وأبو عُبَيدة، وغيرهما: الظالمُ معناه في كلامهم[4] الذي يضعُ الأشياءَ في غير مواضعها.

ثم قال: ومن الظلمِ قولهم: (مَنْ أَشْبَهَ أَبَاهُ فَمَا ظَلَمَ)؛ معناه: فما وضعَ الشبيه[5] في غير موضعه.

ثم قال: وقد ظلمَ الرجلُ سِقَاءَهُ: إذا سقاه قبل أنْ يَخرجَ زُبْدُهُ.

ويقال: قد ظلمَ المطرُ أرضَ بني فلان: إذا أصابها في غير

---

(١) «ت»: «للمسبوب».

(٢) انظر: «المحكم» لابن سيده (٢/ ٣٢٥)، (مادة: د ع و).

(٣) المرجع السابق، (١٠/ ٢٣)، (مادة: ظلم).

(٤) «ت»: «كلام العرب».

(٥) «ت»: «التشبُّه».

وقته.

ويقال: قد ظلمَ الماءُ أرضَ بني فلان: إذا بلغ منها مَوضعاً لمْ يكنْ يبلغُهُ.

ويكون الظلم النقصان؛ كما قالَ الله ـ ﷻ ـ: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[البقرة: ٥٧]؛ ما نقصونا من ملكنا شيئاً إنما نقصوا أنفسهم، وقال ـ جل ذكره ـ: ﴿وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾[الكهف: ٣٣].

[قال:][1] ويكون الظلم الشرك: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوٓا إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[الأنعام: ٨٢]؛ معناه: بشرك[2].

والأصلُ في الظلمِ ما قاله أهلُ اللغة.

الرابعة: الإساءَةُ: ضدُّ الإحسان، قالَ الجَوهَرِيُّ: [و][3] أساءَ إليه: نقيضُ أحسنَ إليه، والسُّوْأَى نقيضُ الحُسْنَى، وفي القرآن: ﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا ٱلسُّوٓأَىٰٓ﴾[الروم: ١٠]؛ يعني: النار[4]، والله أعلم.

*** الوجه الرابع: في شيء من العربيةِ، وفيه مسائل:**

الأولَى: هاهنا مباحثُ تتعلق بقولِه: «هَكَذَا[5] الوُضُوءُ»، [و][1]

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) انظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس» لابن الأنباري (١/ ٢١٦ ـ ٢١٧).

(٣) سقط من «ت».

(٤) انظر: «الصحاح» للجوهري (١/ ٥٦)، (مادة: س و أ).

(٥) في الأصل «تتعلق بهكذا الوضوء»، والمثبت من «ت».

ترجعُ إلَى هذا العلم؛ أعني: العربية.

منها: أنَّ المبتدأَ والخبرَ إذا اجتمعَ التعريفُ والتنكير، فالمبتدأُ هو المعرفةُ، والخبرُ هو النَّكرةُ، وكذلك إذا وُجِدَ جارٌّ ومجرور[2] [فيه][3]، فهو الخبر.

ومنها: أنَّ الكافَ الجارةَ قد تكون اسماً بمعنى: مثل، ولا تتعيَّنُ للحرفية، وقد استدلَّ علَى اسميَّتِها بأمورٍ مسموعةٍ [كقولِهِ][4]:

يَضْحَكْنَ عَنْ كَالْبَرَدِ[5]

فإنها عُيِّنت للاسميةِ لدخول حرف الجر عليها.

ومثله [من الطويل]:

---

(١) سقط من «ت».

(٢) «ت»: «وجدنا جاراً ومجروراً».

(٣) سقط من «ت».

(٤) زيادة من «ت».

(٥) لرؤبة بن العجاج؛ انظر: «إصلاح المنطق» لابن السكيت (ص: ٢٥٥)، و«المحكم» لابن سيده (٤/ ١١١)، و«المفصل» للزمخشري (ص: ٣٨٥)، و«لسان العرب» لابن منظور (١٢/ ٦١٩). وتمامه، مع الذي قبله، كما في «خزانة الأدب» للبغدادي (١٠/ ١٦٨).

ولا تلمني اليومَ يا ابن عمِّي ... عند أبي الصَّهباء أقصى همِّي

بِيضٌ ثلاثٌ كنعاجٍ جُمٍّ ... يضحكْنَ عن كالبَرد المنهمِّ

تحت عرانينِ أنوفٍ شُمِّ

بِكَاللِقْوةِ الشَّغْواءِ جَلَّتْ فَلَمْ أَكُـنْ   لِأُوْلَـعَ إلا بِـالكَمِيِّ المُقَـنَّعِ[1]

فقد دخل حرفُ الجر عليها[2].

[و][3] كقول الشاعر يصفُ سَحاباً ذا بَرْقٍ [من الخفيف]:

وَسْـطَهُ كـاليَراعِ أَوْ سُـرُجِ المَجْـ   ـدَلِ طَوْراً يَخْبُو وطَـوْراً يُـنِيرُ[4]

فيمن روَى (وسطَه) بالنصبِ علَى الظرفية والخبرية، فتكون[5] الكافُ اسماً في موضع رفع بالابتداء[6].

وقول الأعشَى [من البسيط]:

---

(١) البيت ذكره المرادي في «الجنى الداني في حروف المعاني» (ص: ٨٢) ولم ينسبه.
واللِّقوة ـ بالكسر ـ: العُقاب؛ سميت بذلك لسعة أشداقها، وتسمى: الشغواء: لاعوجاج منقارها. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٤/ ٩٣) و(١٤/ ٤٣٦).

(٢) «ت»: «دخل عليها حرف الجر».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) البيت لعدي بن زيد، كما نسبه ابن منظور في «اللسان» (٧/ ٤٢٦).

(٥) «ت»: «وتكون».

(٦) «ت»: «على الابتداء».

أَتَنْتَهُـــونَ ولَـــنْ يَنْهَـــى ذَوِي شَـــطَطٍ
كـالطَّعْنِ يَـذْهبُ فيـهِ الزَّيْـتُ والفُتُـلُ[1]

وقول امرىء القيس [من الطويل]:

وإِنَّــكَ لَــمْ يَفْخَــرْ عليــكَ كفَــاخِرٍ
ضَـعِيفٍ ولــم يغلِبــكَ مِثْـلُ مُغَلَّــبِ[2]

وقول الآخر [من الطويل]:

[يَمِينـاً][3] لَعَمْـرُ اللهِ مَـا ظَـلَّ مُسْـلِماً
كَغُـرِّ الثَّـنَايَا وَاضِـحاتِ المَلاغِـمِ[4][5]

الكاف في (كفاخر) فاعل يفخر، وفي (كغر) فاعل ظل[6].

وقول الشاعر [من الخفيف]:

أبــداً، كَــالْفَرَاء فَــوْقَ ذُرَاهَــا حينَ يَطْوِي المَسَامِعَ الصَّـرَّارُ[7]

فإنه حُكِمَ هاهُنا بوقوعها مبتدأ.

---

(١) انظر: «ديوان الأعشى» (ص: ٦٣).

(٢) انظر: «ديوانه» (ص: ٤٤).

(٣) زيادة من «ت».

(٤) في الأصل: «البلاغم»، والمثبت من «ت».

(٥) البيت لأبي حية النميري، كما في «الأمالي» لأبي علي القالي (٢/ ٢٨١)، و«الكامل» للمبرد (١/ ٩٩ ـ ١٠٠).

(٦) في الأصل: «والكاف في ذلك فاعل يفخر، وفي كغر فاعل ظل»، والمثبت من «ت».

(٧) ذكره المرادي في «الجنى الداني في حروف المعاني» (ص: ٨٣) دون نسبة.

فهذه مواضعُ عُيِّنت الكافُ فيها للاسمية[1]، وقد عُيِّنت للحرفية في نحو قولك: جاءني الذي كزيد، وعُلِّلَ بأنَّك لو جعلتها اسماً لوصلت (الذي) بالمفردِ.

ووردتْ[2] بين الحرفية والاسمية في نحو قولك: زيدٌ كعمرٍو[3].

والذي يجرُّ إلَى هذا الكاف في قوله: «هَكَذَا الوُضُوء»، المشهورُ في (مثل) أنها لا تتعرَّفُ بالإضافةِ، وذكر أبو عبدالله بن مالك الجَيَّاني: أنَّ (مثل) إذا أُضيفَ إلَى معرفةٍ دونَ قرينة تُشعرُ بمماثلةٍ خاصَّة فإنَّ الإضافةَ لا تعرِّفُه، ولا تزيلُ إبهامه، قال: فإن أُضيفَ إلَى معرفةٍ، وقارنه ما يُشعرُ بمماثلةٍ خاصَّة تعرَّفَ.

* * *

*** الوجه الخامس: في شي من علم البيان والمعاني، وفيه مسائل:**

الأولَى: لقد ذكرنا في اسمِ هذه[4] الإصْبَعِ: السَّبَّابَةَ، والسَّبَّاحَة، والمُسَبِّحَة، والدَّعَّاءَة، واختيارُ السبَّاحةِ في الحديثِ اختيارٌ لأحسن

---

(١) «ت»: «الاسمية».

(٢) في الأصل: «ورددت»، والمثبت من «ت».

(٣) انظر: «الجنى الداني في حروف المعاني» للمرادي (ص: ٧٨) وما بعدها، ففيه ما ذكره المؤلف رحمه الله هنا.

(٤) «ت»: «هذا».

اللفظين في التعبيرِ، وقد لمح الزمخشريُّ هذا فقال في قوله تعالَى: ﴿جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ﴾[نوح: ٧]: وإنما توضعُ في الأذنِ السبَّابة، فذكر الإصبع، وهو الاسمُ العامُّ أدباً؛ لاشتقاقها من السبِّ، ألا تراهم كَنُّوا عنها بالمسحبَةِ والدعَّاءة والسبَّاحة، وإنما لمْ تذكرِ المُسبحةُ والدعَّاءة؛ لأنها ألفاظٌ مُستحدَثةٌ لمْ تكنْ في ذلك العهد[1].

قلت: ويمكن أنْ يقال: إن ذكرَ الإصبع هاهنا جامعٌ لأمرين:

أحدهما: التَّنَزُّهُ عن اللفظِ المكروه.

والثاني: حطُّ منزلة الكفار عن التعبيرِ باللفظِ المحمود.

والأعمُّ يُفيدُ المقصودين معاً، فأُتيَ به، وهو لفظُ الإصبع، وبهذا يَتبينُ حسنُ التعبير بالسبَّاحتينِ في الحديثِ؛ لنسبتِهما إلَى رسولِ الله ﷺ، ولم يُؤتِ بالأدنَى؛ الذي هو[2] السبَّابةُ، ولا بالإصبعِ الذي لا يدلُّ علَى معنى التعظيم، فوجب اختيارُ السبَّاحتين، والله أعلم.

الثانية: اختلفوا في مفهوم الحصر، ويمثِّلون ذلك بقولِهم: العالمُ زيدٌ، أو[3] زيدٌ العالم، والقائلون به يحصِرون المبتدأَ في الخبرِ، ومثالُهم المشهورُ: صديقي زيد، وزيد صديقي؛ فـ(صديقي زيد) يقتضي الحصرَ عندَ هؤلاء، واستدلوا علَى ذلك بأنَّـهُ لو لمْ يقتضِ

---

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ١١٧).

(٢) «ت»: «هي» بدل «هو».

(٣) «ت»: «و».

الحصرَ لزمَ أنْ يكونَ المبتدأُ أعمَّ من الخبرِ، وهو غير جائزٍ[1].

بيانه: أنَّا إذا قلنا: العالم زيد، فالألف واللام ليست للجنس قطعاً، ولا للعهد [لعدمه][2]، فتعيَّنَ أن تكونَ لماهيةِ العالم، فتلك الماهيةُ؛ إما أن تكونَ موجودةً في غير زيد، أو لا، فإنْ لمْ تكنْ، انحصرت العالِمِيَّةُ في زيد، وهو المطلوب، وإنْ كَان موجودةً في غيره فتكون أعمَّ من زيد، وزيدٌ أخصُّ منها، وقد أخبرَ عنها، فلزم الإخبارُ بالأعمِّ عن الأخصِّ؛ كما ادعينا.

واعترضَ بعضُ المتأخرين بأنَّ هذا الدليلَ إنما يتمُّ بجعل (العالِم) مُخبراً عنه، و(زيد) مخبراً به، أما لو جعل (العالم) خبراً متقدِّماً علَى المخبرِ عنه، فحينئذ لا فرقَ بين (العالم زيد) و(زيد العالم)، فمن يقول: (العالم زيد) يفيد الحصر.

وقال أيضاً: ولو جُعِلَ الألفُ واللام في العالِمِ لمعهودٍ ذهني بمعنى: الكامل[3] والمُنتهَى في العالميةِ، فحينئذٍ تفيدُ المبالغةَ، ولا تفيدُ الحصرَ، انتهَى[4].

---

(١) انظر: «المستصفى» للغزالي (ص: ٢٧١)، و«البرهان في أصول الفقه» للجويني (١/ ٣١٧)، و«الإحكام» للآمدي (٣/ ١٠٨).

(٢) سقط من «ت».

(٣) «ت»: «في العالم المعهود، وهي بمعنى الكامل».

(٤) نقله الزركشي في «البحر المحيط» (٥/ ١٨٥) ووقع في المطبوع منه: «والمشتهر في العالمية».

* الوجه السادس: في الفوائدِ والمباحث، وفيه مسائل:

الأولَى: فيه السؤالُ عمَّا يجبُ تعلُّمُهُ من أمور الدين، والأقربُ أنْ يكونَ هذا السائلُ حديثَ عهد بالإسلامِ، إنْ كَان سؤالُهُ عن أصل فعلِ الطهور، وما يجبُ من كيفيَّتِهِ، وهو ظاهرُ اللفظ، ويحتمل أنْ يكونَ السؤالُ عمَّا زاد علَى الواجبِ؛ إما قصداً، أو تبعاً.

[و][1] **الثانية**: الجوابُ الخاصُّ عن السؤالِ العامِّ يكون لقرينة تدلُّ علَى أنَّ المقصودَ بالسؤالِ الخاصُّ، والنبيُّ ﷺ أجابَ بكيفية الوضوء، وهو خاصٌّ بالنِّسبَةِ إلَى الطهورِ، وهو عامٌّ؛ لتناوله الوضوء والغسل، فيحتملُ أنْ يكونَ لقيام قرينة دلَّت علَى أنَّ السؤالَ عن الوضوءِ، ويحتمل أنْ يكونَ لأنَّه الأعمُّ الأغلب؛ والموجباتُ له متكررة، والغسلُ في محلِّ العارض عندَ وجود مُوجبِهِ العارض، فالبيانُ الأولُ ضروريٌّ، ويتأخَّرُ بيانُ الثاني إلَى حين وجودِ ما يوجبُهُ، ووقوعِ السؤال عنه.

الثالثة: قوله: «فَدَعَا بمَاءٍ» إذا[2] ضممته إلَى روايةِ من روَى: «فدعا بوَضُوء»، استُدِلَّ بالمجموعِ علَى أنَّ الوَضوءَ اسمٌ للماء.

الرابعة: فيه ما قدمناه من الاستعانةِ في أسباب الوضوء بإحضار الماء، وبعضُ المتأخرين من الشافعيةِ حكَى عن أصحابِهم أنَّ الاستعانةَ

---

(١) سقط من «ت».

(٢) «ت»: «وإذا».

ثلاثةُ أقسام:

أحدها: أنْ يستعينَ بغيرِه في إحضار الماء، فلا كراهةَ فيه، ولا نقصَ.

والثاني: أنْ يستعينَ به في غسل الأعضاء، ويباشرُ [الأجنبيُّ][1] بنفسه غسلَ الأعضاء، [فهو مكروهٌ إلا لحاجة.

والثالث: أنْ يصبَّ عليه][2]، فهذا الأولَى تركه، وهل يُسمَّى مكروهاً؟ فيه وجهان[3].

قلت: وقد ثبتَ عن النبيِّ ﷺ: أنَّـهُ صُبَّ عليه الماء لوُضوئه، من رواية المغيرة [بن شُعبة][4]، وأسامة[5]، فالأَوْلَى أنْ يُؤخَذَ ذلك في الجواز[6]، ولا يُضعَّفَ إلا لمعارض.

والأحاديثُ التي جاءت في ترك الاستعانة لا تكادُ تثبتُ، [أو لعلَّها لا تثبتُ.

---

(١) سقط من «ت».

(٢) سقط من «ت».

(٣) قاله النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٣/ ١٦٨ ـ ١٦٩) وذكر أنه نقله عن الأصحاب.

(٤) زيادة من «ت».

(٥) تقدم تخريجهما.

(٦) في الأصل: «بالجواز»، والمثبت من «ت».

هذا علَى أنَّ في بعض الآثار التي تقتضي ترجيحَ عدمِ الاستعانة، ما يتناولُ الاستعانةَ][1] في أسباب الطهارة.

الخامسة: قوله: «فغَسَلَ كَفَّيهِ ثَلاثاً» يدلُّ علَى استحبابِ التكرار في المغسولِ، والمالكيـةُ يعدُّونـه في الفضائـلِ، لا في السنـنِ علَى اصطلاحهم[2].

السادسة: ويدلُّ علَى استحباب هذا العدد، وقد ورد غسلُهُما مرَّتين في حديث عبدالله بن زيد.

قال الفاضلُ أبو عبدالله المازري: أما مقدارُ عددِ غسلِهما فقد أشارَ بعضُ أصحابنا إلَى غسلهما مرَّتين؛ أخذاً بحديث ابن زيد المتقدِّم، وذكر أنَّ المختارَ ثلاثاً؛ [لقوله: «فلْيغسلْهُمَا»][3]، ولأنَّـه القَدرُ الذي تتعلق به الفضيلةُ في سائر أعضاء الوضوء المغسولة[4].

قلت: الأولَى أنْ يستندَ في استحباب الثلاث إلَى هذا الحديث، ومـا هـو مثلـه، الذي ليس فيـه دلالـةٌ علَى الغسلِ عنـدَ القيام من النومِ؛ كالحديث الذي استدلَّ به؛ فإنَّـهُ لا يتناول صورةَ عدم القيام من النومِ بلفظِهِ، وفي تناولِهِ إيَّاه بمعناه نظرٌ أيضاً؛ إذ قد يناسب

---

(١) سقط من «ت».

(٢) كما تقدم عنهم.

(٣) زيادة من «ت».

(٤) انظر: «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (١/ ٢٣٣).

القيامَ من النومِ زيادةُ العدد في التنظيفِ بالنِّسبَةِ إِلَى مُطلَقِ غسلِ اليدين في ابتداءِ الوضوء.

السابعة: فيه دليلٌ علَى أنَّ [أولَ][1] الأعضاء غسلاً في الوضوءِ الكفَّان، مأخوذٌ من تعقيب الفاءِ الذي في قوله: «فَدَعَا بمَاءٍ في إنَاءٍ، فَغَسَلَ كَفَّيهِ»، وقد وردَ في بعض الحديث ما يقتضي المنعَ من البُداءةِ بالفم.

الثامنة: لمْ تـذكرِ المضمضـةُ والاستنشاقُ في هـذا الوضوء، وليست يُعدمُ[2] في تصرفِ الفقهاء الاستدلالُ بعدم الذكر علَى عدمِ الوقوع، فإذا سلكتَ هذه الطريقةَ أمكنَ أنْ تستدلَّ بذلك علَى عدمِ وجوبِ المضمضة والاستنشاق، ويُؤخَذُ الاستحبابُ من أحاديثَ أُخرَ.

التاسعة والعاشرة والحادية عشرة: غسلُ الوجه، وترتيبُهُ، وعددُ مرَّاته[3].

وكذلك نقولُ في غسل اليدين، فهي ثلاثٌ، مع زيادةِ ما يتعلَّقُ بالذِّراعِ، فإنَّ أهلَ العُرفِ لا يُطلقون لفظ الذِّراعِ علَى ما دون إبرة المِرْفَقِ؛ [لا قولاً ولا فعلاً، فأذرع أحدهم فعلاً من إبرة المرفق][4]، وإذا أخبرَ عن فعلِهِ وقال: بذراعي، أراد ذلك، فيكون هذا اللفظُ أدلَّ

---

(١) سقط من «ت».

(٢) في الأصل: «يقدم»، والتصويب من «ت».

(٣) في الأصل: «عدم مراته»، والتصويب من «ت».

(٤) سقط من «ت».

عرفاً علَى دخول المرفق في[1] الغسل من «إلَى المرفقِ»، فهي خمسٌ[2].

السادسة عشرة والسابعة عشرة: مسحُ الرأس، وترتيبُهُ.

الثامنة عشرة: [قولُهُ][3]: «ثمَّ مَسَحَ برأسِهِ؛ فأدخَلَ إصبَعيهِ السَّبَّاحَتينِ في أُذُنيهِ» كالتفسيرِ لقولِهِ: «مَسَحَ رأسَهُ»، كما جعل ذلك في قوله: «مَسَحَ رأسَهُ بيدَيهِ؛ فأقبلَ بهِما وأدْبَرَ».

ويُحتمَلُ أنْ يكونَ قولُهُ: «فأدخلَ إصبَعيهِ السَّبَّاحَتينِ في أُذُنيهِ» من باب عطفِ الجُملِ بعضِها علَى بعضٍ بالفاءِ، ولا يكون تفسيراً لمسحِ رأسِهِ؛ كما تقول: قامَ زيدٌ، فمشَى إلَى المسجد.

التاسعة عشرة: [علَى][4] التأويلِ الأول يكونُ مُشعراً بمسحِهما[5]

---

(١) في الأصل «و» بدل «في» والمثبت من «ت».

(٢) أي: مسائل اليدين، والذي ظهر لي أربع مسائل، وهي: غسل اليدين، وترتيبه، وعدده، ودخول المرفقين في الغسل، وقد تابع المؤلف ترقيم المسائل من السادسة عشرة، فدلَّ ذلك أن مسائل اليدين أربع لا خمس، والله أعلم.

(٣) زيادة من «ت».

(٤) سقط من «ت».

(٥) أي: الأذنين.

معَ الرأسِ مِن غيرِ تجديدِ ماءٍ؛ كما[1] يذهبُ إليه بعضُ الفقهاء.

العشرون: فيه دليلٌ علَى مسح الأُذُنين في طهارة الوضوء، وكثيرٌ من الألفاظِ الصحيحةِ ليس له فيها ذكر[ه][2]، فيُؤخَذُ استحبابُهُ من هذا الحديث وغيره.

الحادية والعشرون: ودليلٌ علَى مسحِ ظاهرِهما، وباطنِهما، وعلَى أنَّ ظاهرَهما يُمسَحُ بالإبهامينِ، وباطنَهما بالسبَّاحتينِ، فهن[3] أربع.

الخامسة والعشرون: ليس دلالتُهُ علَى [استحبابِ][4] مسحِ الظاهر بالإبهامينِ، والباطنِ بالسبَّاحتينِ [بالقوية][5]؛ لاحتمال أنْ يكونَ ذلك ليُسرِ[6] هذه الهيئة، ولا يظهرُ قصدُ القُربة[7] في ذلك، فلا يقوَى مقصودُ التأسِّي، وليس يخلو عن الترجيحِ بالجُملة، وإنَّما الكلامُ في دلالته علَى السنةِ المُتأكدة.

---

(١) في الأصل: «تحديد ما يذهب»، وسقطت كلمة «ماء» من «ت»، ولكنها استُدركت في الهامش.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) «ت»: «فهي».

(٤) زيادة من «ت».

(٥) سقط من «ت».

(٦) في الأصل: «لتفسير»، والمثبت من «ت».

(٧) «ت»: «ليسر هذه الهيئة فعلاً، فلا يكون يظهر قصد القربة».

وهكذا نقول فيما قدمناه [من طلبية نقل الماء][1] إلَى مسح الرأس: إنَّـهُ ضعيف؛ لاحتمال أنْ يكونَ ذلك لتعيُّنِ[2] الفعل علَى هذا الوجهِ بحسبِ الواقعةِ إذْ[3] لمْ يكنْ علَى الرأسِ ماءٌ، فيتعيَّنُ النقلُ، لا لأنَّه مقصودٌ.

السادسة والعشرون: قوله: «ثمَّ غَسَلَ رِجلَيهِ ثلاثاً»، فيه غسلُ الرِّجلين، وترتيبُهما علَى ما قبلها، وعددُ غسلِهما، وقد قدمنا ما للمالكيةِ في اعتبار إنقائِهما دونَ العدد، وهذا الحديثُ ممَّا[4] يدلُّ علَى اعتبارِ العدد، **فتلك ثلاثٌ**[5].

وقد جاء في حديثِ معاويةَ ـ رضي الله عنه ـ من رواية عبدالله بن العلاء: أنَّـهُ سمع يزيد بن أبي مالك وأبا الأزهر[6] يحدثان عن وُضوء معاوية قال: يُريهم وضوءَ رسولِ الله ﷺ، فتوضَّأَ ثلاثاً ثلاثاً، وغسلَ رِجليه بغيرِ عدد[7][8].

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل: «لبعض»، والمثبت من «ت».

(٣) في الأصل: «إذا»، والمثبت من «ت».

(٤) في الأصل: «ما»، والمثبت من «ت».

(٥) أي: ثلاث مسائل.

(٦) في الأصل: «وأبا الأزهري»، والتصويب من «ت».

(٧) في الأصل «عوض»، والمثبت من «ت».

(٨) رواه أبو داود (١٢٤)، كتاب: الطهارة، باب: صفة وضوء النبي ﷺ، ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٩٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٩/ ٣٧٨)، وإسناده صحيح.

التاسعة والعشرون[(١)]: قولـه: «ثمَّ قالَ: هَكَذَا الوُضُوءُ» فيه البيانُ بالفعلِ، وقـد تقدَّم الكلامُ فيه، وهو هاهنا أقوَى مِن «ثمَّ»؛ لأنَّ الحَوَالـةَ هاهنا علَى الفعلِ من لفظِ النبيِّ ﷺ، و«ثمَّ» من لفظ الراوي.

[الثلاثون][(٢)]: قوله: «هَكَذَا الوُضُوءُ»، يمكنُ أنْ يَستدِلَّ به مَن يرَى الترتيبَ واجباً؛ فإنَّ الإشارةَ إلَى ما وقعَ من الفعل[(٣)] وهيئاتِهِ، ومنها الترتيبُ، ثم يأخذُ الحصرَ في اللفظِ، ويحملُ لفظ (الوضوء) علَى الشرعيِّ، وهو كذلك.

[الحادية والثلاثون]: ويَستدلُّ به أيضاً مَن يرَى وجوبَ الموالاةِ بغيرِ[(٤)] ما ذكرنا في الترتيب؛ لأنَّ الموالاةَ [من][(٥)] جملة هيئاتِهِ.

ومَنْ أرادَ إخراجَ أحدِهما [يحتاجُ][(٦)] إلَى دليلٍ آخرَ راجحٍ علَى

---

(١) «ت»: «السابعة والعشرون»، وعلى الهامش قوله: «لعله: التاسعة».

(٢) سقط ذكر هذا الرقم «الثلاثون» والذي بعده: «الحادية والثلاثون» من «ت»؛ لأنهما مدمجتان في الفائدة التاسعة والثلاثين، وجاءت هذه الفوائد مفصّلات بالأرقام في الأصل «م».

(٣) في الأصل: «اللفظ»، والمثبت من «ت».

(٤) في الأصل: «تعيّن»، والمثبت من «ت».

(٥) سقط من «ت».

(٦) زيادة من «ت».

ما دلَّ [عليه][1] هذا الحديثُ.

وقد استدلوا علَى وجوب الترتيب بما جاء في الحديث: «هَذَا وُضُوءٌ لا يَقْبَلُ اللهُ الصَّلاةَ إلا بِهِ».

وقالوا: لا يجوزُ أنْ يكونَ غيرَ مُرتَّبٍ، وإلا لانتفَى القَبولُ عندَ العضوِ المُرتب، وهو مُحال، فيتعيَّنُ أنْ يكونَ مرتباً.

وهذا الاستدلالُ الذي ذكرناه في المسألتينِ؛ أعني: الترتيب والموالاة، أوْلَى بالنِّسبَةِ إليهما؛ لدلالةِ الحديث علَى وجودِهما، ولكنه أقصر[2] في الدلالةِ علَى الوجوبِ من ذلك الحديث؛ لأنه هاهنا مأخوذٌ من الحصرِ، وقد يُنازَعُ فيه، ويحتاج إلَى نظر، وثمَّ مأخوذٌ من قوله: «لا يَقبلُ اللهُ الصَّلاةَ إلا بِهِ»، ودلالتُهُ علَى الوجوبِ أظهرُ من دلالة الحصر.

الثانية والثلاثون: ظاهرُهُ يقتضي أنَّ النقصانَ داخلٌ في حدِّ الإساءة، وأقلُّ درجاتها الكراهةُ، لكنْ يُشكِلُ عليه: أنَّ النبيَّ ﷺ توضَّأَ مرَّتين مرتين، وتوضَّأَ مرَّةً مرة.

وقد ذكر بعضُهم: أنَّ الشفعَ ليس بمكروه؛ أي: الشفع في الغسلاتِ، ودليلُهُ فعلُ الرسولِ ﷺ، فيمكنُ أنْ يُقَالَ بظاهرِ [هذا][3]

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل: «اقتصر»، والمثبت من «ت».

(٣) سقط من «ت».

الحديث، ويُجعَلَ[١] [فعلُ][٢] النبيِّ ﷺ في الغسلِ مرتين، أو مرة لبيان الجواز، ويمكن أنْ يقال: إنَّ «أساءَ» يُحملُ علَى ترك الأَوْلَى.

ورُبَّما قالَ بعض المباحثين: إنَّ النقصَ [هاهنا، هو النقصُ][٣] عن مقدار الواجب، فإنْ كَان يقول بأنَّ الزيادةَ مُحرَّمةٌ علَى ما ذُكِرَ أنَّـهُ وجهٌ سيأتي ذكرُهُ، فلا بأسَ إن صحَّ أنَّ اللفظَ ظاهرٌ في التحريمِ، وإنْ كَان يقول بالكراهةِ أو تركِ [الأولَى][٤] في الزيادةِ، فهو بعدَ استنادِهِ إلَى هذا اللفظِ في التحريمِ جاعلٌ اللفظَ الواحدَ مُستعملاً في حقيقتِهِ ومَجازِهِ، إذا اعتقد أنَّـهُ حقيقةٌ في التحريمِ، حتَّى يتمَّ له الحَملُ علَى النقصانِ عن الواجبِ [ورتبهِ][٥].

الثالثة والثلاثون: قولُهُ: «أو نقَصَ» يدخلُ تحتَهُ النقصانُ بمرة، فتبقَى مرتان، والنقصانُ بمرتين، فتبقَى واحدة.

وقد نُقِلَ عن مالك أنَّـهُ قال: الوضوءُ مرتان مرتان، قيل له: فواحدة؟ قال: لا[٦].

---

(١) «ت»: «وجعل».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) زيادة من «ت».

(٥) سقط من «ت».

(٦) انظر: «الذخيرة» للقرافي (١/ ٢٨٧).

وهذا لا ينبغي أنْ يُقَال بظاهرِهِ في إيجاب المرتين، والمنعِ من الاقتصارِ علَى واحدة، فقد صحَّ عن النبيِّ ﷺ الاقتصارُ علَى الواحدةِ، وقد حُملَ هذا علَى المبالغةِ منه في التشديدِ في أن لا يقتصرَ علَى الواجبِ، والتحضيضِ علَى أنْ يؤتَى بالفضيلةِ.

[ورُوي عن مالك روايةٌ أخرَى: لا أحبُّ الواحدةَ إلا من عالِمٍ][1] [2]؛ وهذا يقتضي إباحةَ المرة للعالم، وتخصيصَ الكراهةِ لغيرِه؛ فإنَّ العامةَ لا تكادُ تستوعبُ بمرة واحدة، فاحتاطَ لهم في أنْ[3] أمرَهُم بالزيادةِ عليها، وأخرج[4] العالِمَ من ذلك لمعرفتِهِ بما يأتي ويذرُ من ذلك.

فمنْ أرادَ أنْ يستدلَّ للراوية التي ظاهرُها كراهةُ الاقتصار علَى المرةِ، فله أنْ يستدلَّ بهذا الحديث؛ لأنَّـهُ يدخلُ [تحت][5] النقصانِ الموصوف بالإساءةِ، لكن[6] يخرجُ عن مُقتضَى هذه الدلالة في المرتين.

---

(١) سقط من «ت».

(٢) كما تقدم.

(٣) في الأصل: «فإن» بدل «في أن»، والمثبت من «ت».

(٤) «ت»: «إخراج».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) «ت»: «لكنه».

الرابعة والثلاثون: [و][1] الناس أخذوا الزيادةَ باعتبار الزيادة في العددِ [علَى الثلاث][2]، فكرهُوها، وذكرَ بعضُ المتأخرين من الشافعيةِ ثلاثةَ أوجه: التحريمَ، والكراهةَ، وتركَ الأولَى[3].

قلت: والمشهورُ الكراهةُ، وهو المتحققُ.

وقال إمام الحرمين في «النهاية»: وقولُهُ: «أساء»[4] بمعنى تركِ الأوْلَى، وتَعدِّي حدِّ السُّنة، ووضعِ الشيء في غير موضعِهِ[5]؛ وهذا دليلٌ منه علَى أنَّــهُ لا يرَى التحريمَ، ولا الكراهة.

والقولُ بالتحريمِ غريبٌ يحتاج من يريدُ إثباتَهُ إلَى أنْ يبينَ أنَّ لفظـةَ[6] «أساء، وظلم» تـدلان علَى التحريـمِ، وليس ذلك بالظاهـرِ ظهوراً قويّاً، ولكنه ظاهرٌ في الكراهةِ، فيجيءُ من هذا أنَّ المشهورَ ـ [و][7] هو الكراهة ـ هو الصوابُ.

---

(١) سقط من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) انظر: «المجموع في شرح المهذب» للنووي (١/ ٥٠٣) وقال: الصحيح، بل الصواب: تكره كراهة تنزيه.

(٤) في الأصل: «أما» بدل «أساء»، والتصويب من «ت».

(٥) المرجع السابق، (١/ ٥٠٢).

(٦) «ت»: «لفظ».

(٧) زيادة من «ت».

الخامسة والثلاثون: قالَ بعضُ الفقهاء المتأخِّرين من مصنفي الشافعية: ومعنى قوله: «أساء» في النقصانِ؛ أي: في مخالفة السنة؛ ومعنى قوله: «وظلم» في الزيادةِ علَى الثلاثِ؛ أي: جاوزَ الحدَّ؛ لأنَّ الظلمَ في اللغةِ مجاوزةُ الحدِّ، ووضعُ الشيء في غير موضعه، لا أنه[1] يأثمُ بذلك[2].

السادسة والثلاثون: هذا الذي ذكره هذا المصنفُ ينحو إلَى [أنَّ][3] هذا من باب اللفِّ والنَّشر، فنقول عليه: إنَّ (أو) تقتضي أحدَ الشيئين في الشيءِ الذي يُحكَمُ به، والمحكومُ به في هذا الحديث هو الإساءةُ والظلم[4]، فيثبتان معاً لمن فعلَ أحدَ الشيئين.

السابعة والثلاثون: هذه الزيادةُ المذكورة علَى الثلاثِ لا يقتضي الحكمُ بكونها[5] ظلماً وإساءةً أنْ يَبطُلَ بها الوضوءُ؛ لأنَّ الفرضَ والسنةَ قد تأدَّيا، والإساءةُ بالزيادةِ، والحكمُ علَى الزيادةِ بالإساءةِ والظلم[6] لا يقتضي تعدِّي ذلك إلَى ما مضَى من الفرضِ والسنة

---

(١) في الأصل: «إلا أنه»، والمثبت من «ت».

(٢) المرجع السابق، (١/ ٥٠٢ ـ ٥٠٣).

(٣) زيادة من «ت».

(٤) «ت»: زيادة «معاً».

(٥) «ت»: «بها».

(٦) في الأصل و«ت»: «والحكمُ علَى الإساءةِ بالزيادةِ والظلم»، والصواب ما أثبت.

ولابـدَّ، وصـارَ هـذا كمَن سلَّمَ من الصلاةِ، ثم قـام إلَى خامسةٍ، فإنَّه لا يبطلُها.

الثامنة والثلاثون: هذه الزيادةُ المكروهةُ مخصوصةٌ عندَهم بأنْ تُلحقَ بالوضوءِ نِيةً، فلو فُعِلتْ تبرُّداً، أو مع قطع نية الوضوء عنها، لمْ تُكرهْ.

وقد قيل: ومنْ زادَ علَى الثلاثِ؛ فإنْ كَان قاصداً للقُربةِ بالزيادةِ علَى الثلاثِ فقد أساء لتقرُّبِهِ إلَى الرَّبِّ بما ليس بقُربَةٍ[1] إليه، وإن قصد تبرداً، أو تنظفاً، أو تنطُّلاً بالماءِ الحار، أو تداوياً، فإنْ لمْ يفرِّقْ بين أعضاء الوضوء فلا بأسَ، وإن فرَّقَ بينها فقد أساء بتفريق الوضوء، لا بمجرَّدِ[2] الزيادة[3].

قلت: يريدُ التفريقَ القاطعَ للمُوالاة المنافي لسنَّتها، علَى هذا القول لا[4] يَبعُدُ أنْ يُؤخَذَ قصدُ القُربةِ في الحكمِ من[5] الحديثِ، وقوله ﷺ: «هَكَذَا الوُضوءُ، فمَنْ زادَ علَى هَذَا»؛ فإنَّ فَهْمَ كونِهِ في الوضوءِ قريبٌ من دلالة اللفظ عليه، ويكون التقدير: فمن زاد علَى هذا في الوضوءِ،

---

(١) في الأصل: «يتقرب»، والمثبت من «ت».

(٢) «ت»: «المجرد» بدل «لا بمجرد».

(٣) انظر: «قواعد الأحكام» للعز بن عبد السلام (٢/ ١٧٥ ـ ١٧٦).

(٤) في الأصل: «ولا»، والمثبت من «ت».

(٥) في الأصل: «بين»، والمثبت من «ت».

إلا أنَّ ظاهرَ الإطلاق علَى خلافه.

التاسعة والثلاثون: الشافعيةُ ذكروا: أنَّهُ لا يُستحبُّ تجديدُ الوضوء إلا بعدَ أنْ يؤديَ به شيئاً ممَّا يُشرَعُ له الوضوءُ؛ فرضاً كان المؤدَّى أو نفلاً، وقيل: لا[1] يستحبُّ إلا ما أُدِّي به فريضةٌ، والأول أصح؛ قالَ ذلك صاحب «الاستقصاء»[2].

وعلَى ذهني أنَّ بعضَ المالكية[3] ذكر كراهةَ التجديد[4] قبل الإتيانِ بالعبادةِ به، وذكرَ الخلافَ المذكور.

وهذا منهم إلحاقٌ لهذا التجديدِ الذي لمْ تؤدَّ بالوضوءِ قبلَهُ عبادةٌ بالزيادةِ المتصلةِ بالوضوء، وفيه بحث؛ فإنَّه لمْ يَقصدْ بهذا التجديد إلحاقَهُ بالوضوءِ الأول، يأتي ذلك اشتراط كونِ الزيادة علَى الثلاثِ في الكراهة منوياً بها الوضوء، وإنِ اشتُرِطَ في هذا الوضوء المجدَّدِ إلحاقه بالوضوءِ الأول مع تطاول الزمان بعيد، ثمَّ هو مخالفٌ لإطلاق الحديث الدالِّ علَى استحبابِ تجديد الوضوء الذي رووه[5].

---

(١) في الأصل: «ولا»، والمثبت من «ت».

(٢) كتاب: «الاستقصاء لمذاهب الفقهاء في شرح المهذب» لعثمان بن عيسى الماراني، تقدم ذكره مراراً. وانظر: «المجموع في شرح المهذب» للنووي (١/ ٥٣١)

(٣) «ت»: زيادة «قال».

(٤) «ت»: «تجديد الوضوء».

(٥) في الأصل: «رواه»، والمثبت من «ت».

الأربعون: قد ذكرنا أنَّهم حملُوا الزيادةَ علَى زيادةِ العدد[1]، وهو المعروفُ المشهور، ويَحتمِلُ وجهاً آخرَ أعمَّ من هذا، وهو أنْ يُرادَ إلحاقُ ما ليس من الوضوءِ به تنطُّعاً وتكلُّفاً، أو النقصان منه، ورُبَّما يُفهَمُ [هذا][2] من قوله ـ ﷺ ـ: «هَكَذَا الوُضوءُ، فمَنْ زَادَ علَى هَذَا»؛ أي: علَى الوضوءِ، ويترجَّحُ بأنَّ الإشارةَ إلَى الوضوءِ ظاهرةٌ في جُملته.

الحادية والأربعون: يدخلُ في هذا المعنى الذي ذكرناه كلُّ ما استحبَّهُ بعضُ الفقهاء في الوضوءِ وألحقوه بسننه، فما[3] لمْ يقمْ عليه دليلٌ شرعيٌّ يقتضي إلحاقه بالوضوءِ؛ كمسح العنق إذا لمْ يصحَّ فيه الحديث[4]، [ولا شكَّ أنَّ إلحاقَهُ بسنن الوضوء ممتنعٌ إذا لمْ يصحَّ فيه الحديث][5]، وأمَّا فعلُهُ مِن غيرِ اعتقاد إلحاقٍ له بالوضوءِ الشرعي ففيه نظرٌ، والأقربُ كراهةُ المداومة عليه، والذي جعله من السننِ أبو

---

(١) «ت»: «على الزيادة في العدد».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) «ت»: «فلما».

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٦١): وذهب كثيرون من أصحابنا إلى أنها لا تمسح؛ لأنه لم يثبت فيها شيء أصلاً، ولهذا لم يذكره الشافعي ومتقدمو الأصحاب، وهذا هو الصواب.

(٥) سقط من «ت».

العباس بنُ القاصِّ[1] من الشافعيةِ علَى ما حُكي عنه[2].

الثانية والأربعون: ذكر بعضُ الشافعية في سنن الوضوء أنْ يدعوَ في وضوئِهِ فيقول عندَ غسل الوجه: اللهمَّ بيِّضْ وجهي يومَ تسودُّ الوجوه، وعلَى غسل اليدين[3]: اللهمَّ أعطني كتابي بيميني ولا تعطني بشِمالي، وعلَى مسح الرأس: اللهمَّ حرِّمْ شعري وبشري علَى النارِ، وعلَى مسح الأذن: اللهمَّ اجعلني من الذينِ يستمعون القولَ فيتَّبعون

---

(١) هو أحمد بن أبي أحمد القاصّ أبو العباس الطبري، الإمام الفقيه، صاحب التصانيف المشهورة، تفقه بأبي العباس بن سريج، وهو من كبار الأصحاب المتقدمين أصحاب الوجوه، ومن أنفس مصنفاته: «التلخيص»، و«المفتاح»، و«أدب القاضي»، توفي سنة (٣٣٥هـ). انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/ ٥٣٢).

(٢) في كتابه «المفتاح»، كما ذكر النووي في «المجموع» (١/ ٥٢٥) قال: ولم يذكره أكثر المصنفين، وإنما ذكره هؤلاء المذكورون ـ يعني: المتولي والبغوي والفوراني والغزالي والرافعي والروياني ـ متابعة لابن القاص، ولم يثبت فيه عن النبي ﷺ. ثم قال: وأما الحديث المروي عن طلحة بن مصرف، عن أبيه، عن جده: أنه رأى رسول الله ﷺ يمسح رأسه حتى يبلغ القذال، وما يليه من مقدم العنق، فهو حديث ضعيف بالاتفاق.

وأما قول الغزالي: إن مسح الرقبة سنة لقوله ﷺ: «مسح الرقبة أمان من الغل». فغلط؛ لأن هذا موضوع ليس من كلام النبي ﷺ وعجب قوله: «لقوله» بصيغة الجزم، والله أعلم.

(٣) «ت»: «اليد».

أحسنَهُ، وعلَى غسل الرجلين: اللهمَّ ثبتْ قدميَّ علَى الصراطِ[1].

وقد ذكرنا في كتاب «الإمام[2] في معرفة أحاديث الأحكام» حديثاً في الأدعيةِ علَى الأعضاءِ لمْ تتحققْ صحتُهُ ولا حُسنُهُ من جهة الإسناد[3]، والأمر في هذا الدعاء علَى ما ذكرناه في مسح العنق، وأن إلحاقه بالوضوءِ اعتقاداً حكمٌ شرعي يحتاج إلَى دليل شرعي، فيمتنع عندَ عدم صحة [ذلك][4] الدليل، وأما فعلُهُ مِن غيرِ إلحاق، فهذه المرتبةُ يجبُ[5] أن تكونَ دونَ تلك المرتبة في الكراهة؛ لأنه يمكنُ إدراجُ هذه الأدعية تحت العُمومات المقتضية لاستحباب ذكر الله تعالَى، فمنْ لا يتوَقَّفُ في استحباب الشيء المخصوص في المحلِّ المخصوص علَى دليلٍ مخصوصٍ، فلا يَبعُدُ منه أنْ يَستحبَّ مثلَ هذا الفعل عملاً بالعموماتِ، ومن يرَى أنَّـهُ لا بدَّ من دليل مخصوص علَى الحكمِ المخصوص، لا يستحبُّ ذلك.

---

(١) ذكره الغزالي في «الوسيط» (١/ ٢٩١)، والرافعي في «شرح الوجيز» (١/ ٤٤٩) وقال: ورد به الأثر عن السلف الصالحين. قال النووي في «المجموع» (١/ ٥٢٦): لا أصل له، وذكره كثيرون من الأصحاب.

(٢) في الأصل: «الإلمام»، والتصويب من «ت».

(٣) انظر: «الإمام» للمؤلف (٢/ ٥٥ ـ ٥٦)، وقد ذكره من طريق أبي إسحاق السبيعي، عن علي ﷺ، مرفوعاً. ثم قال: أبو إسحاق، عن علي ﷺ منقطع، وفي إسناده غير واحد يحتاج إلى معرفته والكشف عن حاله.

(٤) زيادة من «ت».

(٥) «ت»: «يجوز».

الثالثة والأربعون: ذكر بعضُ المصنفين[1] عن الفقيهِ أبي الفتح نصر صاحب «التهذيب» أنَّـهُ قالَ في «التهذيب»: والمستحبُّ أنْ يقولَ في ابتداء وضوئِهِ بعدَ التسمية: أشهدُ أن لا إلهَ إلا الله وحدَهُ لا شريكَ له، وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُهُ ورسولُهُ[2].

وهذا من هذا القبيل الذي ذكرناه في المسألةِ قبلَها؛ لأنَّ ذلك مُندرِجٌ تحت العمومات، لكنَّ تخصيصَهُ بهذا المحلِّ المخصوص، واحتياجَهُ إلَى دليل يخصُّهُ يخرجُ عن[3] البحث الذي ذكرناه، ورُبَّما تُوُهِّمَ أنَّ هذه المرتبة أقربُ من التي قبلها من الأدعيةِ علَى الأعضاء؛ لأنه ورد التشهدُ بعد الفراغ من الوضوءِ صحيحاً[4]، فيَقربُ أنْ يُلحَقَ ابتداؤُهُ بانتهائِهِ، وهذا المعنى ليس في المسألةِ قبلها، إلا أنَّـهُ ضعيف.

الرابعة والأربعون: يمكنُ أنْ يُستدلَّ بالحديثِ علَى النيَّةِ في

---

(١) «ت»: «مصنفي الشافعية».

(٢) قال الإمام النووي في «المجموع» (١/ ٤٠٧): قال الشيخ نصر المقدسي في آخر صفة الوضوء من كتابيه «التهذيب»، و«الانتخاب»: يستحب أن يقول في أول وضوئه... فذكره. ثم قال: وهذا الذي ذكره غريب لا نعلمه لغيره، ولا أصل له، وإن كان لا بأس به.

(٣) «ت»: «على».

(٤) رواه مسلم (٢٣٤)، كتاب: الطهارة، باب: الذكر المستحب عقب الوضوء، من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

الوضوء من حيثُ الإشارةُ في قوله ـ ﷺ ـ: «هَكَذَا الوُضُوءُ»؛ ظاهرُهَا العَودُ إلَى كلٍّ ما مضَى من الأفعالِ والهيئات، وإنْ كَان بعضُهم قد حملَ الإشارةَ في حديث آخرَ علَى الأفعالِ دونَ الهيئات، لمَّا استدلَّ بما رُوي عنه ـ ﷺ ـ: أنَّـهُ توضَّأ مرَّةً مرَّةً، وقال: «هَذَا وُضوءٌ لا يَقبَلُ اللهُ الصلاةَ إلا بِهِ» علَى وجوب الترتيب؛ فحملَهُ علَى الأفعالِ دونَ الهيئة.

وإذا كانت[1] الإشارةُ إلَى جُملةِ ما مضَى، فلا شكَّ أنَّـهُ ﷺ قصدَ إلَى فعلِ الوضوء؛ لأنه المسؤولُ عنه أولاً، ثم المُعقَّبُ [بفعله][2] ﷺ ثانياً؛ لقصد البيان، ثم الإخبارُ آخِراً عنه بقولِه ﷺ: [«هَكَذَا الوُضوءُ»، فهذه أمورٌ توجب الجزمَ بقصدِهِ ﷺ][3] إلَى الوضوءِ، فتكونُ هذه النيةُ من جُملة الوضوء الذي قَصَدَ بيانَـهُ بالفعل.

الخامسة والأربعون: فيدلُّ ذلك علَى الصحةِ في الوضوء بنيَّـةِ الوضوء فقط؛ لأنَّه المُتيقَّنُ.

وعن بعض الشافعية حكايةُ وجهين في أنَّ نيَّـةَ الوضوء هل تكفي؟[4]

وما ذكرناه يدلُّ علَى الكفايةِ بها؛ لأنَّ الأصلَ عدمُ غيرِها، أو

---

(١) في الأصل: «كان»، والمثبت من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) سقط من «ت».

(٤) انظر: «المجموع في شرح المهذب» للنووي (١/ ٣٩٠).

بطريق أخرَى سنذكرها الآنَ إن شاء الله تعالَى.

السادسة والأربعون: هاهنا مباحثةٌ نعرضُها عليك لتتأملَ[1] مقدماتِها، واستنتاجَ الأحكامِ منها، وهو أنْ يقال: الفعلُ المقصودُ به البيانُ والتعليمُ لا[2] بدَّ وأنْ يتبينَ لمن يُقصَدُ البيانُ له، وإلا لمْ يكنْ بياناً، فما كانَ من الأفعالِ الظاهرةِ وهيئاتِها [فهو][3] مدرك بالبصرِ، وما كان من النيَّاتِ التي وقع الفعلُ عليها، إذا اختلفت صفاتُها؛ فما كان واجباً وشرطاً في الفعلِ فلا بدَّ من الإعلامِ بوقوع الفعلِ [عليه، وإلا تأخَّرَ البيانُ عن وقت الحاجة، وإذا وجبَ الإعلامُ بما وقع الفعلُ عليه، فما لا يقعُ الإعلامُ به لا يكونُ واجباً.

فإن قيل: لا يجبُ الإعلامُ بوقوع الفعل][4] علَى تلك الصفة؛ فإنَّـهُ قد يقعُ البيانُ بقولٍ سابقٍ أو لاحق، فلا يتعينُ الإعلامُ بوقوع الفعل علَى تلك الصفة.

قلنا: الفرضُ فيما يقع البيانُ فيه بالفعلِ، وإذا وقع البيان بقولٍ سابق أو لاحق، فليس البيانُ فيه بالفعلِ، بل بالقول.

---

(١) في الأصل: «لتأمل»، والمثبت من «ت».

(٢) «ت»: «ولا».

(٣) سقط من «ت».

(٤) سقط من «ت».

السابعة والأربعون: ويلزمُ من هذا: أنَّ ما اختُلِفَ في وجوبِهِ ممَّا لا يُطَّلَعُ عليه بالرؤيةِ إذا لمْ يقعِ البيان بوقوع الفعل عليه، لا يكون واجباً.

وقد بينا أنَّ الحديثَ دلَّ علَى قصدِ النية إلَى الفعلِ، أو فعل الوضوء بخصوصه، فتستفادُ من هذه القاعدة مسألةٌ اختلف فيها الفقهاءُ الشافعية، وهو أنَّ نيةَ الإضافة إلَى اللهِ تعالَى هل هي واجبة، أم لا[1]؟

فإذا لمْ يقعِ الإخبارُ عن كونِها وقعت دلَّ علَى عدم الوجوب، وإلا تأخَّرَ البيان.

ويمكنُ أنْ يُقَالَ فيه: إنَّـهُ إذا وقع القصدُ إلَى الفعلِ في العبادات فالقصدُ إلَى كونِها لله تعالَى واقعٌ من باب المَلَكةِ الحاصلةِ للنفس لكثرة التكرار، ويُنزَّلُ ذلك منزلةَ الواقع قصداً وذكراً، وهذا فيه غَورٌ يتعلَّقُ بالبيانِ في باب الأيمان، ولعلَّه سنذكره، إن شاء الله تعالَى.

الثامنة والأربعون: لقائلٍ أنْ يقولَ: مُقتضَى ما ذكرتَ من القاعدةِ أنْ لا تُشترطَ النيَّاتُ التي ذكر الفقهاء اشتراطَها في الوضوءِ؛ كنيَّة رفعِ الحدث، أو استباحةِ الصلاة، أو استباحةِ ما لا يُستباحُ إلا بالوضوءِ، أو أداءِ فرض الوضوء؛ لأنَّ شيئاً منها لمْ يقعِ البيان عن وقوعه بالفعلِ، فلا يكون واجباً؛ لما ذكرتموه من لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

---

(١) انظر: «المستصفى» للغزالي (ص: ٦٢).

والجواب: أنَّـا قد ذكرنا أنَّ الحديثَ دلَّ علَى وجودِ القصد[1] إلَى الوضوءِ، وأن ذلك كافٍ في الإجزاءِ، وذلك دافعٌ لمفسدة تأخير البيان عن وقت الحاجة، أو نقولُ بأخذِ الوجوبِ لإحدَى النيَّاتِ المعنيَّة من دليل آخر، ويتمُّ البحث إلَى آخره.

التاسعة والأربعون: البيانُ في هذا الحديث بالفعلِ؛ كما في حديث عثمان، وعبدالله بن زيد رضي الله عنهما، إلا أنَّـهُ هاهُنا أقوَى؛ لأنَّ الفعلَ هاهنا فعلُ النبيِّ ﷺ، وبه وقع البيان، وفي ذَينك الحديثين البيانُ بفعل الراوي؛ فما[2] يتعلَّقُ بمباحث الفعل التي ذكرنا بعضها ثَمَّ أقوَى هاهنا؛ لأنَّـهُ حجَّةٌ جزماً، لا يمكنُ[3] النزاعُ فيه، وفي فعل[4] الراوي يمكن أنْ يُنازَعَ في الاحتجاجِ به ـ إذا استُدلَّ به علَى مسألة مُتنازَعٍ فيها ـ بالنزاعِ في أنَّ فعلَ الصحابي حجةٌ.

الخمسون: قد يُتوهَّمُ أنَّ البيانَ هاهُنا بالقولِ، وهو قوله ﷺ: «هَكَذَا الوُضُوءُ»، وليس الأمرُ كما يُتوهَّمُ، بل هـذا اللفظُ بيانٌ؛ لأنَّ الفعـلَ بيانٌ، فالبيانُ بالفعلِ الـذي دلَّ هذا[5] اللفـظُ علَى أنَّـهُ بيـان؛

(1) في الأصل: «الفعل»، والمثبت من «ت».

(2) في الأصل: «فيما»، والمثبت من «ت».

(3) في الأصل: «يكون»، والمثبت من «ت».

(4) في الأصل: «الفعل»، والتصويب من «ت».

(5) في الأصل «على»، والمثبت من «ت».

أي: المقصود به البيان، لا لأنَّ هذا اللفظ بنفسه مِن غيرِ واسطة بيانٌ.

الحادية والخمسون: المباحثُ الأصوليةُ التي تتعلَّقُ بجواز البيان بالفعلِ، وأنه هل هو أقوَى من البيانِ بالقولِ، أو لا[1]؟ تأتي[2] هاهُنا، والاستدلال بهذا الحديث كما بيَّـنا أقوَى من الاستدلالِ بذينك الحديثين؛ أعني: حديث عثمان وعبدالله بن زيد، رضي الله عنهما.

[**الثانية والخمسون**: لا شكَّ أنَّ الحديثَ يقتضي انحصارَ الوضوءِ فيما وقعَ][3] من الفعلِ المشارِ إليه بياناً؛ لأنه لو لمْ ينحصرِ الوضوء في الفعلِ المشار إليه؛ إمَّا بزيادة أو نقصان، لمْ يحصلِ البيانُ؛ لأنَّـهُ إذا كان الوضوءُ فيه أمرٌ زائدٌ، لمْ يكنْ هذا الفعلُ بياناً للوضوء؛ لنقصانه عن بعض ما يَنطلِقُ عليه اسمُ الوضوء، وكذلك إنْ كَان هذا الفعلُ فيه زيادةٌ عن الوضوءِ، فلا بيانَ للوضوء؛ لاشتباهِ الشيء بما ليس منه[4].

الثالثة والخمسون: هذا الحصرُ الذي ذكرناه مأخوذٌ من ضرورةِ كونِ الفعل بياناً، فلو أردنا[5] أنْ نأخذَهُ من جهة حصرِ المبتدأ في الخبرِ

---

(1) انظر: «المستصفى» للغزالي (ص: ٢٧٤)، و«الإحكام» للآمدي (١/ ٢٤٧).

(2) الفاعل ضمير يعود على (المباحث).

(3) سقط من «ت».

(4) في الأصل «عنه»، والمثبت من «ت».

(5) «ت»: «حاولنا».

كما اشتُهِرَ، احتجنا إلَى تعيين المبتدأ أو الخبر، فيقال[1]: المبتدأ هو (الوضوء)، و(هكذا) هو الخبر؛ لأنَّ الكافَ؛ إمَّا حرفٌ للجر، والجارُّ[2] والمجرور هو الخبر، وإمَّا اسمٌ بمعنى (مِثْل) علَى مذهب من يراه، فالمشهورُ أنَّ (مِثلاً) لا تتعرَّفُ بالإضافةِ، فتكون نكرةً، وقد حكينا ما يُشعِرُ بقَبولِها [للتعريف][3] إذا أُضيفَتْ إلَى معرفةٍ بشرطٍ تقدَّمَ، وقد أُضيفت هاهنا إلَى اسم الإشارة، وهو معرفة، فإنْ وُجِدَ الشرطُ في تعريفها فقد اجتمعَ معرفتان؛ أعني: المبتدأ والخبر، والمشهورُ أنَّـهُ لك أنْ تجعلَ أيَّ المعرفتين المبتدأَ، والآخر الخبر، فتأمَّلْ حكمَ الحصر حينئذٍ.

وأما إذا كان المبتدأُ معرفةً، والخبر نكرة، فلا إشكالَ في عدم الحصر؛ كما إذا قلنا: زيد قائم، فإنه لا ينحصرُ زيدٌ في القيامِ قطعاً.

الرابعة والخمسون: إذا كان (الوضوء) هو المبتدأ، وقوله[4] ﷺ: «هكذا» هو الخبر، فيقتضي ذلك انحصارَ الوضوء في الفعلِ المشار إليـه، ويلـزمُ منـه أنَّ مـا لا يكـونُ منـه لا يكـونُ وضـوءاً، أو ليـس من الوضوءِ، فيمكنُ أنْ يستدلَّ به في المسائلِ التي يقعُ الخلافُ

---

(١) «ت»: «يقال».

(٢) «ت»: «فالجار».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) في الأصل: «وهو»، والمثبت من «ت».

فيها[1]؛ [إمَّا][2] في الوجوبِ، وإما في الاستحبابِ.

ويُستدلُّ بذلك من جانب من ينفي أحدَهما بأنْ يقول مثلاً: مسحُ الرقبة ليس بسنة؛ لأنَّ الحصرَ يقتضي خروجَهَ عن مُسمَّى الوضوء، ولو كان سنةً لدخلَ في مُسمَّاه.

ولو استُدلَّ به علَى أنَّ المضمضةَ والاستنشاقَ ليسا بواجبين تعيَّنَ ما ذكرناه، وهو أنَّ الحصرَ يقتضي خروجَ ما لمْ يقعْ في الفعلِ عن الوضوء، ولمْ تقعِ المضمضةُ والاستنشاقُ فيه لكان مُشكلاً؛ فإنه إمَّا أنْ يُحمَلَ «هَكَذَا الوُضوءُ» علَى الوضوءِ المشروع، أو الوضوءِ الواجب، لا سبيلَ إلَى الأول؛ لأنَّ المضمضةَ والاستنشاق مشروعان إجماعاً، ولا سبيل إلَى الثاني؛ لأنه قد وقعَ في الفعلِ ما ليس بواجبٍ؛ كتكرار المغسول، وذلك يمنعُ[3] من حملِ الوضوء المذكور علَى الوضوءِ الواجب.

ويمكنُ أنْ يجابَ عنه بوجوهٍ:

منها: أن تكونَ الإشارةُ راجعةً إلَى عدد المرَّات، ويُحمَلُ الوضوءُ حينئذٍ علَى المشروعِ، [وما زاد علَى ذلك فليس بمشروعٍ][4]، ويشهدُ لذلك السياقُ، وهو قولُهُ عقبَ ذلك: «فمَنْ زادَ علَى هذا، أو

---

(1) «ت»: «فيها الخلاف».

(2) زيادة تقتضيها صحة السياق.

(3) في الأصل: «منع»، والمثبت من «ت».

(4) زيادة من «ت».

نقَصَ»، فلم يتعرَّضْ ﷺ لغيرِ الزيادة والنقص بعد التعريف للوضوء، ولو كان المرادُ غيرَ ذلك، لأشبهَ أن لا يقتصرَ في السياقِ علَى الزيادة والنقص، إذا حملناه علَى الزيادةِ في العددِ والنقصان[1] منه.

وربُّما يُدَّعى أنَّ القرينةَ شاهدةٌ بهذا الحَمل، ولا يُشكِلُ علَى هذا إلا نقصانُ العدد عن الثلاثِ؛ فإنه إذا حُمِلَ لفظُ (الوضوء) علَى المشروعِ يلزمُ منه أن لا تكونَ المرتان من المشروعِ، ولا المرةُ كذلك، وسيأتي الكلام علَى معنى النقصان إن شاء الله تعالَى.

[ومنها][2] ـ وهو جدليٌّ ـ أنْ يُقَال: نختارُ أنَّ المرادَ الوضوءُ المشروع، وقوله: لا سبيل إلَى ذلك؛ لأنَّ المضمضةَ والاستنشاق مشروعان بالإجماع.

قلنا: لا نُسلِّم حينئذ[3]؛ أي: عندَ فعل هذا الوضوء، ولا بدَّ من دليل يدلُّ علَى ذلك، وإلا لمْ يلزمِ امتناعُ هذا التفسير؛ أعني: تفسير الوضوء بالمشروعِ.

الخامسة والخمسون: لقائلٍ أنْ يعترِضَ علَى هذا، و[4] يقول: إمَّا أنْ يحملَ الوضوءُ المذكور في الحديثِ علَى الوضوء المشروع، أو

---

(١) «ت»: «أو النقصان».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) وضعت في «ت» إشارة تدل على وجود كلمة ناقصة.

(٤) في الأصل: «أو»، والمثبت من «ت».

علَى الوضوءِ الواجب.

والأولُ باطلٌ؛ لأنَّ المضمضةَ والاستنشاق مستحبَّان في الوضوءِ بالإجماع، فيكونان مشروعين بالضرورةِ، وما ذكرتَهُ يقتضي عدمَ المشروعية، وهو باطلٌ بالإجماعِ.

والثاني أيضاً باطل؛ لأنه قد فُعلَ في ذلك الوضوء ما ليس بواجب؛ كغسلِ اليدين في ابتداء الوضوء، وتكرارِ أعداد الغسلات.

وعند الانتهاء إلَى هذا فيمكن أنْ يقال: عدمُ المشروعيةِ أعمُّ من عدمها وجوباً، أو عدمها استحباباً، فإذا امتنعَ حملُها علَى المشروعيةِ بجهة الاستحبابِ، حُملَتْ علَى عدم المشروعية بجهة الوجوب، وهو المطلوب.

السادسة والخمسون: قولُهُ في الحديث: «فَقَدَ أَسَاءَ وظَلَمَ، أو ظَلَمَ وأَسَاءَ» داخلٌ في الشكِّ من[1] الراوي، لا أنَّـهُ في لفظِ النبيِّ ﷺ؛ لأنَّ الواوَ لمَّا لمْ تقتضِ الرُّتبةَ، فلا فرقَ بين ظلم وأساء، وأساء وظلم، ولا اختلافَ في المعنى، ولو كانَ من لفظِ النبيِّ ﷺ لاقتضَى ذلك اختلافاً في المعنى.

السابعة والخمسون: يجبُ النظرُ في مدلول الإساءةِ والظلم، هلْ هُما بمعنى واحد، أم لا؟

---

(١) في الأصل: «بين»، والتصويب من «ت».

وإذا اختلفَ معناهما، فهل بينَهما عمومٌ وخصوصٌ، أم لا؟

فإنْ كَان معناهما واحداً، فعطفُ أحدِهما علَى الآخرِ من باب العطفِ عندَ اختلافِ اللفظ واتحادِ المعنى؛ كـ: أقوَى[1] وأقفرَ، والنأيِ والبعدِ، والكذب والمَيْن، فيما ورد من ذلك في أشعارهم[2]، وإنْ كَان بينهما اختلافٌ[3].

❐ ❐ ❐

---

(١) أقوى: فَنيَ زادُه.

(٢) من ذلك قول عَنترة:

حييت مـن طلـل تقـادم عهـده	أقـوى وأقفـر بعـد أم الهيـثم

وقول الحُطيئة:

ألا حبـذا هنـدٌ وأرضٌ بهـا هنـدُ	وهندٌ أتى من دونها النأيُ والبعدُ

وقول عَبيد بن الأبرص:

أزَعَمـتَ أنـكَ قـد قتلـ	ـتَ سَـراتنَا كـذِباً ومَيْنـا

(٣) جاء في النسختين بياض، وعلى هامش «ت»: «بياضٌ نحو الصفحة من الأصل».





الحديث الخامس

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ[1] فَلْيُفْرِغْ عَلَى يَدِهِ ثَلاثَ مَرَّاتٍ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَ يَدَهُ فِي إِنَائِهِ؛ فَإِنَّهُ لا يَدْرِي فيم[2] بَاتَتْ يَدُهُ». أخرجه مسلم[3].

---

(١) «ت» زيادة: «من نومه»، وليست في الأصل، ولا «صحيح مسلم»، و«الإمام» للمؤلف (١/ ٤٦١).

(٢) في الأصل و«ت»: «أين»، والمثبت من «صحيح مسلم»، و«الإلمام» للمؤلف (٦/ أ) بخط ابن عبد الهادي، وكذا في المطبوع منه (١/ ٦٧). وهكذا ذكره المؤلف في «الإمام» (١/ ٤٦١).

(٣) * تخريج الحديث:

رواه مسلم (٢٧٨/ ٨٨)، كتاب: الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضىء وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً، من حديث أبي الزبير، عن جابر، عن أبي هريرة ﷺ، به.

ورواه مسلم (٢٧٨/ ٨٧)، من حديث عبدالله بن شقيق، عن أبي هريرة ﷺ، به. =

[وقد تقدَّم ذِكر أبي هُريرةَ][1].

= ورواه مسلم (٢٧٨)، (١/ ٢٣٣)، وأبو داود (١٠٣)، كتاب: الطهارة، باب: في الرجل يدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها، من حديث الأعمش، عن أبي رزين وأبي صالح، عن أبي هريرة، به.

ثم رواه أبو داود (١٠٤)، من حديث الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، به قال: مرتين أو ثلاثاً، ولم يذكر أبا رزين.

ورواه مسلم (٢٧٨)، (١/ ٢٣٣)، والترمذي (٢٤)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء إذا استيقظ أحدكم من منامه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها، وابن ماجه (٣٩٣)، كتاب: الطهارة، باب: الرجل يستيقظ من منامه، هل يدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها، من حديث الزهري، عن ابن المسيب وأبي سلمة، عن أبي هريرة، به. ورواه النسائي (١)، كتاب: الطهارة، باب: تأويل قوله ﷻ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾[المائدة: ٦]، و(١٦١)، باب: الوضوء من النوم، من حديث الأزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، به.

ورواه النسائي (٤٤١)، كتاب: الغسل والتيمم، باب: الأمر بالوضوء من النوم، من حديث الزهري، عن ابن المسيب، عن أبي هريرة، به.

قلت: وكلهم يقول «ثلاثاً»، وعند بعضهم تردد «مرتين أو ثلاثاً».

وقد رواه البخاري (١٦٠)، كتاب: الوضوء، باب: الاستجمار وتراً، من حديث مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، به، إلا أنه لم يذكر العدد.

وكذا ذكر مسلم في «صحيحه» (١/ ٢٣٣) عن ابن سيرين، والأعرج، وعبد الرحمن والد العلاء، وهمام بن منبه، وثابت مولى عبد الرحمن.

(١) زيادة من «ت».

ثُمَّ الكلامُ عليهِ من وجوه:

* الأول: في تصحيحه:

وقد ذكرنا أنَّ مُسلماً أخرجَهُ، والحديثُ لأبي هُريرةَ، رواهُ جماعةٌ: جابرُ بن عبدِالله، وعبدُاللهِ بن شقيق، وأبو رَزِين، وأبو صالح، وأبو سلمةَ، والأعرجَ، ومحمدُ بن سيرين، وعبدُ الرحمن والدُ العلاءِ، وهَمَّامُ بن مُنبِّه، وثابتٌ مولَى عبد الرحمن، وكلُّ هذه عندَ مسلم، ولم تُسقْ ألفاظُها كاملةً إلا لفظُ روايةِ جابرٍ، وروايةِ عبدِاللهِ بنِ شقيقٍ.

فأمَّا روايةُ جابرٍ فهيَ التي ذكرناها في الأصلِ، وأما روايةُ عبدالله ابن شقيق فلفظُها عندَهُ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُم مِنَ نومِهِ فلا يَغْمِسْ يدَهَ في الإناءِ حتَّى يغسلَهَا ثلاثاً؛ فإنَّـهُ لا يَدْرِي أينَ باتَتْ يدُهُ»(١).

وصدَّر مسلمٌ بروايةِ عبداللهِ بن شقيقٍ، وأحالَ بالمثلِ في روايةِ أبي رَزِين، وأبي صالحٍ، وأبي سلمةَ، وابنِ المُسيِّبِ، ثمَّ ذكرَ روايةَ جابرٍ، وتابعَ بروايةِ الأعرجِ، ومحمدٍ، ووالدِ العلاءِ، وهَمَّامٍ، وثابتٍ مولَى عبدِ الرحمنِ، مِن غيرِ سياقةِ اللفظِ، وقالَ في روايتِهم جميعاً: عن(٢) النبيِّ ﷺ بهذا الحديثِ؛ كُلُّهُم يقولُ: «حتَّى يغسِلَها»(٣)، ولمْ

---

(١) وهي المتقدم تخريجها عنده برقم (٢٧٨/ ٨٧).

(٢) في الأصل و«ت»: «إن»، والتصويب من «صحيح مسلم».

(٣) في الأصل: «غسلها»، والمثبت من «ت».

يَقُلْ واحدٌ منهم: «ثلاثاً»، إلا ما قدَّمنا من روايةِ جابرٍ، وابنِ المُسيِّبِ، وأبي سلمةَ، وعبدِالله بنِ شقيقٍ، وأبي صالحٍ، وأبي رَزين، فإنَّ في حديثِهم ذِكرَ الثلاث[1].

* * *

* **الوجهُ الثاني: في شيءٍ من العربيةِ، وفيه مسائل:**

الأولَى: استيقظَ: (استفعلَ) من اليَقَظةِ[2].

الثانية: (ظلَّ) و(باتَ) يكونانِ تامَّينِ وناقصينِ، قالَ أبو الحسنِ ابنُ عُصفور: إنْ كَانا تامَّين كانتْ (ظلَّ) تدُلُّ علَى إقامةِ الفاعلِ[3] نهَارَهُ، و(باتَ) علَى إقامةِ الفاعلِ ليلَهُ.

وإنْ كَانا ناقصينِ جازَ أنْ يكونَ فيهِما [ضميرُ][4] أمرٍ وشأن، وأنْ لا، وتكونُ (ظلَّ) للدلالةِ علَى وقوعِ مضمونِ الجملةِ في النهارِ، و(باتَ) علَى وقوعِ مضمونِ الجملةِ في الليلِ، فيكونُ (ظلَّ زيدٌ قائماً)؛ أي: وقعَ قيامُهُ في نهارٍ، و(باتَ زيدٌ ضاحكاً)؛ أي: وقَعَ ضَحِكُهُ في الليلِ.

---

(١) جاء على هامش «ت»: «بياض نحو سطرين من الأصل»، ولم يشر إليه في «م».

(٢) جاء على هامش «ت»: «بياض نحو سطرين من الأصل»، ولم يشر إليه في «م».

(٣) «ت»: «القائل».

(٤) زيادة من «ت».

وقدْ يكونانِ بمعنَى صارَ، ومنهُ قولُهُ تعالَى: ﴿ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا﴾[النحل: ٥٨]، وقد حُمِلَ [قولُهُ][1] ﷺ: «فإنَّ أحدَكُم لا يَدْرِي أينَ باتَتْ يدُهُ» علَى ذلكَ؛ أي: صارتْ[2].

وقالَ أبو موسَى الجُزُوليُّ[3]: و(ظلَّ) لمصاحبةِ الصفةِ الموصوفَ نهارَهُ، و(باتَ) ليلَهُ.

قالَ الأُبَّدِيُّ الشارحُ: يعني: أنَّ (ظلَّ) و(باتَ) ناقصين يدُلان علَى وقوعِ مضمونِ الجملةِ في النهارِ والليلِ، وتكونُ بمعنَى صارَ؛ كقولِهِ تعالَى: ﴿ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾[النحل: ٥٨]؛ أي: صار، وقوله تعالَى: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾[الواقعة: ٦٥]، وقوله - ﷺ -: «فإنَّ أحدَكُم لا يدري أينَ باتَتْ يدُهُ»؛ أي: صارتْ، ومعناهُما تامَّتين: أقامَ نهاراً أو ليلاً.

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) انظر: «شرح الجمل» لابن عصفور (١/ ٤٢٤).

(٣) هو الإمام أبو موسى عيسى بن عبد العزيز الجزولي البربري النحوي، كان إماماً في علم النحو، كثير الاطلاع على دقائقه وغريبه وشاذه، صنف المقدمة المسماة بـ «القانون»، أتى فيها بالعجائب، وهي غاية في الإيجاز مع الاشتمال على شيء كثير من النحو، ولم يسبق إلى مثلها، واعتنى بها جماعة من الفضلاء فشرحوها؛ كابن مالك، توفي سنة (٦١٠هـ) بمراكش.
انظر: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/ ٤٨٨)، و«كشف الظنون» لحاجي خليفة (٢/ ١٨٠٠).

الثالثة: إنْ كَانَتْ (باتَ) تامةً[1].

الرابعة: أفعالُ القُلوبِ، [ومنها][2] درَى، تُعلَّقُ عن العملِ في اللفظِ إذا حالَ بينها وبينَ معمُولِها ما من شأنِهِ أنْ يكونَ لهُ صدرُ الكلامِ، وأنْ يقطَعَ ما بعدَهُ عمَّا قبلَهُ، فيكونَ [ذلِكَ][3] الحائلُ مانعاً من العملِ في لفظِ ما بعدَها من المبتدأِ والخبرِ اللذينِ لولا المانعُ الداخلُ لأفضَى الفعلُ إليهِما، فنصَبَهُما علَى أنَّهُما مفعولان لهُ.

الخامسة: هذه الموانعُ المشارُ إليها، مِنها:

أنْ يكونَ المعمولُ اسمَ استفهامٍ: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ﴾[طه: ٧١].

أو مضافاً إليه: علِمتُ صاحِبَ أيِّهِم [أنتَ][4].

أو همزةُ[5] الاستفهامِ: علِمتُ أزيدٌ قائمٌ أو عمرو؟

أو لامُ الابتداءِ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ﴾[البقرة: ١٠٢].

---

(١) بياض في النسختين، وجاء على هامش «ت»: «بياضٌ نحو خمسة أسطر من الأصل».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) زيادة من «ت».

(٥) معطوف على المصدر المؤول من أن ويكون، وهو مبتدأ خبره متعلق بـ(منها).

أو[1] دخولُ (إنَّ) وفي خبرها اللامُ: ﴿قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾[المنافقون: ١].

أو دخولُ ما النافية: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾[الأنبياء: ٦٥]، ﴿وَظَنُّوا۟ مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾[فصلت: ٤٨].

و (إنْ) بمعنَى النفي[2].

السادسة: إنما منعَتْ هذهِ الموانعُ عندهُم؛ لأنَّ العربَ جَعَلَتْ لها صدرَ الكلامِ؛ أي: لمْ يستعمِلوها إلا في صدرِ جملةٍ، وإعمالُ الفعلِ الذي قبلَها في المبتدأِ و[3] الخبر يُخرجُها عمَّا وضِعَتْ له من الصدريَّة[4].

وقالَ بعضُ المتأخرينَ في لامِ الابتداءِ: إنَّ من خصائصها أنْ تقطعَ ما بعدها عمَّا قبلها، وإلا لم[5] دُعيَتْ لامُ الابتداء؟ قالَ: إنما سُمِّيتَ هانئاً[6] لتَهنأ.

---

(١) في الأصل: «و» بدل «أو»، والمثبت من «ت».

(٢) انظر: «شرح الجمل» لابن عصفور (١/ ٣٢٦). وانظر: «مغني اللبيب» لابن هشام (ص: ٥٤٣).

(٣) في الأصل: «أو»، والمثبت من «ت».

(٤) في الأصل: «المصدرية»، والتصويب من «ت».

(٥) «ت»: «فلم».

(٦) في الأصل: «تهانئاً»، والمثبت من «ت».

وهذا استدلالٌ طريفٌ منْ حيثُ اللفظُ إلا أنَّهُ غير عامٍّ في جميعِ الموانعِ، ولم يَقصِد العمومَ.

السابعة: هذا التعليقُ إنما هوَ بالنِّسبَةِ إلَى العملِ في اللفظِ، وأمَّا الموضعُ فإنَّ الفعلَ يعملُ فيه، واستدَلَّ علَى ذلكَ بقولِ كُثيِّرٍ [من الطويل]:

وما [كُنْتُ][1] أَدْرِي قَبْلَ عَزَّةَ ما الهَوَى
ولا مُوجِعاتِ القَلْبِ حتَّى تَوَلَّتِ[2]

فعَطْفُ (موجعاتِ)، وهو منصوبٌ، علَى الجملةِ التي هِيَ (ما الهوَى)، دليلٌ علَى أنَّ الجملةَ في موضعِ النصبِ، وهذا الفرقُ بين التعليقِ والإلغاءِ؛ لأنَّ الإلغاءَ لا يعملُ في لفظٍ ولا موضعٍ؛ كقولِكَ: (زيدٌ قائمٌ ظَنَنتُ)، ويفترقانِ أيضاً في الوجوبِ والجوازِ، فالتعليقُ في مَحلِّهِ واجبٌ، والإلغاءُ إبطالُ العملِ علَى سبيلِ الجوازِ.

الثامنة: التعليقُ بالعشرة لازمٌ لمعاني هذهِ الألفاظِ، فالعلمُ لا بدَّ لهُ من مُتَعلقٍ، وهو المعلومُ، والظنُّ لا بدَّ لهُ من مُتَعلقٍ، وهو المظنونُ، وكذلكَ سائِرُها، وإذا كانَ كذلِكَ ونظَرْنا إلَى المعنَى فلا بُدَّ وأن نعلمَ مُتَعلقَ هذهِ الأفعال فيما تدخُلُ عليهِ، وقد يظهرُ ذلكَ في بعضِها،

---

(١) سقط من «ت».

(٢) انظر: «ديوانه» (ص: ٩٥)، (ق٣/ ٤).

ويُشكِلُ في بعضها؛ فأمَّا في (علِمت أزيدٌ قائمٌ)، و(ما زيدٌ قائمٌ)، و(إنَّ زيداً لقائمٌ)، فلكَ أن تجعلَ المعنَى مدلولَ تلكَ الألفاظ، فـ(علمت لزيدٌ قائمٌ)، و(علمتُ أنَّ زيداً لقائمٌ) معناه: (علمتُ قيامَ زيد)، وكذلِكَ (علمتُ ما زيدٌ قائمٌ) معناهُ: عَدَمَ قيامِ زيدٍ، أمَّا الاستفهامُ فمُشكِلٌ، ولفظُ الحديثِ الذي نحن فيهِ، وهوَ: «لا يدري فيمَ باتَتْ يدُه»، أو «أينَ باتتْ يدُه»، منْ هذا النوعِ.

ووجهُ الإشكالِ: أنَّا إذا نظرنا إلَى هذا التعليقِ لمْ يمكنْ أنْ يكونَ المتعلقُ[1] لا اللفظَ ولا مدلولَ اللفظِ؛ أما اللفظُ فإنَّما هو صيغةُ (أزيدٌ أم عمرو)، وليسَ المرادُ تعلقَ العلمِ بذلكَ، وكذلكَ المدلولُ، هو الاستفهامُ، وليس الاستفهامُ متعلقَ العلمِ؛ لأنَّـهُ ليسَ المرادُ (علِمتُ الاستفهامَ)، فهو مشكلٌ.

قالَ الشيخُ العلامةُ أبو عَمرو بنُ الحاجبِ ـ رحمَهُ الله ـ في قولِكَ: (علِمتُ أزيدٌ عندَكَ أم عَمرو) مُعلِّلاً لامتناعِ الإعمالِ: لأنَّ ما قبلَ الاستفهامِ لا يعملُ فيما بعدَهُ، قالَ: وإنْ كَان في المعنَى مُراداً، ومعناهُ علِمتَ أحَدَهُما بعينِهِ عندَكَ منهُما؛ لأنَّ المعنَى علِمتُ جوابَ ذلكَ؛ وجوابُ ذلك إنما هو بالمتعيِّنِ[2]؛ [أو قالَ: بالتعيُّن][3].

(١) «ت»: «بالتعلّق».

(٢) في الأصل: «بالتعيين»، والمثبت من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

وكذلكَ قالَ في (علِمتُ لزيدٌ مُنطلقٌ): إنَّ المعنَى: (علِمتُ زيداً مُنطلقاً)[١].

وهذا الذي ذَكَرَهُ في الاستفهامِ، وأنَّ المعنَى علِمتُ جوابَ ذلك، يقتضي أنْ يكونَ هاهُنا حذفُ مضاف.

* * *

* **الوجهُ الثالث: في المباحثِ والفوائد[٢]:**

نقدم[٣] في ابتدائِها قواعدَ أُصُوليَّةً، ونبينُ في المسائلِ وجهَ الحاجةِ إليها.

الأولَى: من القواعدِ الأصوليةِ أخذُ التعليلِ منَ (الفاءِ)؛ إمَّا بأنْ يتقدمَ الحكمُ علَى ما دَخَلَتْ عليهِ، وتكونُ داخلةً علَى العِلَّةِ: «لا تُخمرُوا رأسَهُ؛ فإنَّهُ يُبعَثُ يومَ القِيامةِ مُلَبِّياً»[٤]، «زَمِّلُوهُم بكُلُومِهِم؛ فإنَّهُم يُحشَرونَ يومَ القيامةِ، وأوداجُهُم تَشخُبُ دَماً»[٥].

---

(١) انظر: «الأمالي النحوية» لابن الحاجب (٢/ ٧٤٩).

(٢) «ت»: «في الفوائد والمباحث».

(٣) «ت»: «ونقّدم».

(٤) رواه البخاري (١٢٠٦)، كتاب: الجنائز، باب: الكفن في ثوبين، ومسلم (١٢٠٦)، كتاب: الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) رواه النسائي (٢٠٠٢)، كتاب: الجنائز، باب: مواراة الشهيد في دمه، من =

وإمَّا بأن تدخل (الفاءُ) علَى الحُكمِ، فتكونُ العلةُ متقدمةً: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟﴾[المائدة: ٣٨]، ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾[المائدة: ٦].

الثانية: قد اشتركَ الأمرانِ في التعليلِ؛ أعني: تقديمَ الحكمِ علَى ما دخلتْ عليهِ الفاءُ، [ودُخولَ الفاءِ][1] علَى الحكمِ، لكنَّ الذي تَتقدَّمُ العِلةُ فيهِ علَى الحكمِ مُرجِّحٌ بالإشعارِ بالعلِّيَّةِ علَى التي تَدخُلُ الفاءُ فيه علَى الحكمِ، وعُلِّلَ بأنَّ إشعارَ العلةِ بالمعلولِ أقوَى [من إشعارِ][2] المعلولِ بالعلةِ؛ لأنَّ الطردَ واجبٌ في العللِ، والعكسُ غيرُ واجبٍ فيها[3].

الثالثة: (إنَّ) المكسورةُ المشدَّدة[4] المصدَّرُ بها الجملةُ تدُلُّ علَى التعليلِ: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[الإسراء: ٢٦ـ٢٧]، ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾[الإسراء: ٣٤]، ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ

= حديث عبدالله بن ثعلبة ﷺ، بلفظ: «زملوهم بدمائهم، فإنه ليس كلم يكلم في الله، إلا يأتي يوم القيامة يدمى، لونه لون الدم، وريحه ريح المسك».

(١) زيادة من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) انظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٧٩)، و«مختصر ابن الحاجب مع شرحه للأصفهاني» (٣/ ٩١).

(٤) «ت»: «المشدودة».

عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾[النساء: ١٠٣]، ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾[النحل: ٩١]، «إنَّها ليسَتْ بنَجَسٍ؛ إنَّها من الطَّوَّافينِ عليكُمْ»[١].

الرابعة: اللفظُ العامُّ إذا عادَ إليهِ ضميرٌ يتأخرُ[٢] عنهُ يقتضي تخصيصَ الحكمِ ببعضِ أفرادِهِ، فهل يُوجِبُ أنْ يكونَ ذلِكَ العامُّ خاصاً؛ لأجلِ عَودِ الضميرِ علَى بعضِ أفرادِهِ فقط، أو لا، ويبقَى[٣] علَى عمومِهِ؟ اختلفوا فيه[٤].

الخامسة: ينبغي أنْ يُنظَرَ أنَّ مناسبَةَ الوصفِ للحكمِ هل تُوجِبُ مناسبةَ نقيضِهِ لنقيضِه، أو لا توجبُ إلا عدمَ مناسبةِ النقيضِ لذلكَ الحكمِ[٥]؟

---

(١) انظر: «المستصفى» للغزالي (ص: ٣٠٨)، و«البحر المحيط» للزركشي (٧/ ٢٤٤).

(٢) «ت»: «متأخر».

(٣) «ت»: «فيبقى».

(٤) انظر: «مختصر ابن الحاجب مع شرحه للأصفهاني» (٢/ ٣٣٨)، و«شرح تنقيح الفصول» للقرافي (ص: ٢٢٢)، و«الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٠٥)، و«البحر المحيط» للزركشي (٤/ ٣٠٧). قلت: ومذهب الجمهور عدم العَوْد.

(٥) انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٧/ ٤٠١).

السادسة: [النظرُ][1] في حكمِ مفهومِ الصفةِ[2] وغيرِها.

السابعة: لنا نظرٌ [في][3] أنَّ [لفظَ][4] الوَضوءِ ـ بالفتحِ ـ [هل][5] هو دالٌّ علَى مُطلَقِ الماءِ حتَّى يكونَ مُرادفاً لهُ، إذْ[6] هو دالٌّ علَى الماءِ بقيدِ نسبتِهِ إلَى الوضوءِ، وموجودٌ في كلامِهِم: أنَّ الوَضوءَ ـ بالفتحِ ـ عبارةٌ عن الماءِ، والوُضوءُ ـ بالضمِّ ـ المصدرُ، مثلَ: الوَقود والوُقود.

ورأيتُ في كتابِ «المسالكِ» المنسوب للقاضي أبي بكر بن العربي حكايَتَهُ عن الفراءِ أنَّـهُ قال: الوَضوءُ ـ بالفتح ـ: اسمُ الماء الذي يُتَوَضأُ به، وبالضم: هو الفعلُ، مصدرُ وضأَ وضاءَةً ووضُوَءاً.

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) مفهوم الصفة: تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف، والمراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص ليس بشرط ولا غاية. انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٥/ ١٥٥).
وقد قال بمفهوم الصفة: الإمام الشافعي وأحمد وغيرهما كثير، ونفاه الإمام أبو حنيفة وغيره. انظر: «مختصر ابن الحاجب مع شرحه للأصفهاني» (٢/ ٤٤٧).

(٣) زيادة من «ت».

(٤) سقط من «ت».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) «ت»: «أو» بدل «إذ».

فإنْ كَان قوله: اسمُ الماءِ الذي يُتَوضَّأُ بهِ، أرادَ به هذا المعنَى الذي أشرنا إليه، وأنَّ تسميتَه[1] بذلك مفيدةٌ بالنِّسبَةِ إلَى الوضوءِ، فقد حصَلَ النقلُ عن أهلِ اللغةِ علَى هذا التقديرِ. وإنْ أُرِيدَ بهِ: الذي من شأنِهِ ومن صِفَتِهِ أنْ يُستعملُ في الوضوءِ، فلا يفيدُ بهذا[2] الذي ذكرناه، وقد كانَ وقعَ لي أنْ يستدلَّ في هذا بما وقَعَ في حديثِ ميمونةَ ـ رضيَ اللهُ عنها ـ في صفةِ الغُسلِ[3].

الثامنة: اللفظُ يقتضي تعليقَ الحكمِ بمُسمَّى النوم، فما يُسمَّى[4] نوماً يترَتّب عليه الحكمُ؛ طويلاً كانَ، أو قصيراً، والحنابلةُ اختلفوا:

قالَ صاحبُ «المُغني»: والنومُ الذي يتعلقُ به الأمرُ بغسلِ اليدِ ما نقَضَ الوضوءَ؛ ذكَرَهُ القاضي؛ لعمومِ الخبرِ في النومِ.

وقالَ ابنُ عَقيل: هو ما زادَ علَى نصفِ الليلِ؛ لأنَّه لا يكونُ بائتاً إلا بذلكَ، واستشهدَ بالدفعِ منَ المزدلفةِ[5].

والاعتراضُ علَى الأوَّلِ: أنَّ انتقاضَ الوضوءِ[6] لا يدورُ علَى

---

(١) في الأصل: «سميته»، والمثبت من «ت».

(٢) في الأصل: «هذا»، والمثبت من «ت».

(٣) وهو ما رواه البخاري (٢٤٦)، كتاب: الغسل، باب: الوضوء قبل الغسل، ومسلم (٣١٧)، كتاب: الحيض، باب: صفة غسل الجنابة.

(٤) «ت»: «سمّي».

(٥) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ٧٢).

(٦) «ت»: «أن ما نقض الوضوء».

مُسمَّى النومِ وجوداً أو عدَماً؛ فإنَّ القاعِدَ إذا نامَ يُحكَمُ بعدمِ انتقاضِ طهارتِهِ، ولا ينتفي عنهُ اسمُ النومِ، وفي حديثِ أنسٍ [الصحيح](1): كانَ أصحابُ رسولِ اللهِ ﷺ ينامونَ، ثم يُصلُّونَ، ولا يَتوضَّؤون(2)، فأثبَتَ النومَ، ونفَى الانتقاضَ.

ويقولُ الفُقهاءُ: نومُ القاعدِ لا يَنقُضُ الطهارةَ.

والحكمُ هاهُنا مُعَلقٌ بنفسِ المُسمَّى، فَمَن عَلَّقَهُ بما ينقُضُ فقد زادَ قيداً فيما يتَرَتَّبُ عليهِ الحكمُ، وعليه فيه الدليلُ، ولا يصِحُّ القولُ بإدخالِهِ في عمومِ الخبرِ؛ فإنَّـهُ لمْ يقلْ بالعمومِ حينئذٍ؛ أي: علَى تقديرِ اعتبارِ النومِ الناقضِ، بل بالخصوصِ؛ فإنَّ النومَ الناقضَ أخصُّ من مُطلقِ النومِ.

والاعتراض علَى الثاني من وجهين:

أحدهما: أنَّهُ سَنُبينُ أنَّ العِلَّةَ في هذا الحُكمِ احتمالُ النجاسةِ، أو التلبُّس بالمُستقذراتِ؛ صيانةً للماءِ، وهذا مجزومٌ بهِ لا يَتطرَّقُ إليـهِ شَـكٌّ، وفـي التقيِّـدِ بنصـفِ الليـلِ فمـا فوقَـهُ إبطـالٌ لهذا التعليلِ؛ فإنَّ إمكانَ الاتصالِ بالنجاسةِ أو المستقذرِ لا يختَصُّ بنصفِ الليلِ قطعاً.

---

(1) زيادة من «ت».

(2) رواه مسلم (٣٧٦)، كتاب: الحيض، باب: الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء.

[و](1) الثاني: إذا كانَ الأمرُ كما ذكرنا(2)، فـ(أينَ) سؤالٌ عن المكانِ، فإنَّ(3) تقديرَ الكلامِ: فإنَّهُ لا يدري المكانَ الذي أقامَتْ يدُهُ فيهِ نصفَ الليلِ، [وهذا لا يصِحُّ؛ لأنَّ مثلَ هذا الكلامِ ، يقتضي حصولَ الإقامةِ نصفَ الليلِ](4)، كما إذا قيلَ: لا أدري أيُّ بلدٍ أقامَ فيهِ فلانٌ شهراً؟ فإنَّه يقتضي أنْ يكونَ قد أقامَ ببلدٍ شهراً، إلا أنَّ المتكلمَ لا يدري عينَ(5) ذلكَ المكانِ.

وكذا لو قالَ: لا أدري أيُّ الدارينِ دخَلَها فلانٌ؟ فإنَّه يقتضي أنَّـهُ قد عَلِمَ دُخولَ إحداهُما، ولم يجهل إلا التعيينَ.

وكذلكَ في هذا النظيرِ يقتضي(6) أنْ تكونَ اليدُ أقامَتْ في مكانٍ من بدنِهِ نصفَ الليلِ، إلا أنَّهُ لمْ يَدْرِ عينَهُ، والحكمُ عامٌّ ـ كما دلَّ الحديثُ عليهِ ـ في كلِّ مُستيقظٍ من النومِ، فيلزَمُ علَى هذا التقديرِ أنْ يكونَ إقامةَ اليدِ في مكانٍ نصفَ الليلِ حاصلٌ لكلِّ مستيقظٍ، وهذا باطلٌ جَزماً.

---

(1) سقط من «ت».

(2) «ت»: «ذكر».

(3) «ت»: «فيكون» بدل «فإن».

(4) زيادة من «ت».

(5) في الأصل: «غير»، والمثبت من «ت».

(6) «ت»: «فيقتضي».

التاسعة: تعليقُ الحكمِ بالاستيقاظِ تعليقٌ لهُ بالصِّفةِ، فمَن يقولُ بدلالتِهِ علَى نفي الحُكمِ عما عَدَاهُ[١] يحتاجُ إلَى اعتذارٍ عن هذا؛ لأنَّ استحبابَ الغسلِ لا يَختَصُّ بالاستيقاظِ من النومِ عندَ الفقهاءِ، بل هو مُستحَبٌ في [ابتداءِ][٢] كلِّ وضوءٍ، وكلامُ الشافعيةِ مُختلفٌ [فيه][٣]، فمنهُم من يُطلقُ الاستحبابَ في ألفاظِهِ عندَ الكلامِ علَى هذا الحكمِ، والشيخُ أبو إسحاق لمَّا قالَ في «تنبيهِهِ»: ثمَّ يغسِلُ يديهِ ثلاثاً، فإنْ كَان قد قامَ من النومِ، كُرِهَ له أنْ يَغمسَ كفَّيهِ في الإناءِ قبلَ أنْ يغسلَهُما ثلاثاً[٤]. اقتضَى كلامُه أنَّ الغسلَ مُستحَبٌ في صفةِ الوضوءِ؛ وأنَّ [كراهةَ][٥] الغَمسِ فيما إذا قامَ منَ النومِ.

ومعلومٌ أنَّ استحبابَ الفعلِ لا يلزَمُ منهُ كراهةُ التركِ، فعلَى هذا[٦] يمكنُ أنْ يقالَ: إنَّـهُ وَفَّينا بدلالةِ المفهومِ؛ لأنَّ الثابتَ عندَ الاستيقاظِ من النومِ هو الكراهةُ، وأنها مُنتَفيةٌ عندَ غيرِ هذهِ الحالةِ؛

---

(١) «ت»: «عدا الصفة».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) سقط من «ت».

(٤) انظر: «التنبيه» للشيرازي (ص: ١٥).

(٥) زيادة من «ت».

(٦) «ت» زيادة: «حينئذ».

أعني: في ابتداءِ الوضوءِ؛ لما بيّنا أنَّ استحبابَ الفعلِ لا تُلازِمُهُ كراهةُ [التركِ، ولا استحبابُ تركِ الفعلِ مُلازِمةٌ كراهةَ][1] الفعل.

العاشرة: لمْ يخُصُّوا الحكمَ بحالةِ الاستيقاظِ؛ كما أشرنا إليهِ؛ أعني: طلبيةَ الغسلِ قبلَ الإدخالِ في الإناءِ.

قالَ إمامُ الحرمينِ في «النهايةِ» بعد أنْ ذكرَ الاستحبابَ المذكورَ، ثمَّ قالَ: [قال][2] الأئمةُ: هذهِ السُّنَّةُ قائمةٌ وإنْ استيقنَ المرءُ طهارةَ يدِهِ، ولا فرقَ بين أنْ يستيقظَ منْ [نومِهِ][3]، وبينَ أنْ يُقدمَ علَى الوضوءِ عن دوامِ اليقظةِ[4].

وقالَ الشيخُ أبو القاسمِ البصريُّ المالكي بعد أنْ ذكرَ الاستحبابَ عندَ الاستيقاظِ من النومِ: وكذلكَ كلُّ مُنتقضِ الطهارةِ من متغوطٍ وبائلٍ وجُنُبٍ وحائضٍ وماسٍّ لذَكَرِهِ ومُلامِسٍ لزوجَتِهِ.

وإنما حَمَلهُم علَى [هذا][5] النظرُ إلَى العلَّةِ المذكورةِ في الحديثِ، وأنها موجودةٌ في غيرِ حالةِ النوم، وهي إمكانُ تَطوافُ[6]

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) وانظر: «المجموع في شرح المهذب» للنووي (١/ ٤١١).

(٥) زيادة من «ت».

(٦) «ت»: «طواف».

اليدِ علَى البدنِ، وقد يوجَدُ ذلكَ منَ المستيقِظِ[1] في حالِ غفلاتِه، ولعلَّ ذلكَ أكثرُ وُقوعاً منَ المستيقِظِ[2] في تصرفاتِهِ وتحركاتِهِ، وإنما جرَى ذكرُ النومِ؛ لأنهُ مظنَّةُ الغفلَةِ غالباً، وفي ذكرِ السببِ المرتبِ علَى النومِ ما يُشعِرُ بتعميم المعنَى، والحُكمُ [يَعمُّ][3] بعمومِ علَّتِهِ.

الحادية عشرة: في مطاوي هذا الكلامِ الذي حَكيناهُ ما يُشعِرُ بأنَّ العلَّةَ في حالِ اليقَظَةِ؛ [أعني:][4] التطوافَ، أكثرُ منها في حالِ النومِ، ورُبَّما ادُّعي ذلك، فإن صحَّ فيكونُ هذا من بابِ مفهومِ الموافقةِ، ولا يحتاجُ إلَى الجوابِ عن اقتضاءِ المفهومِ مخالفةَ الحكمِ.

الثانية عشرة: قد نقلنا نصَّ إمامِ الحرمينِ علَى: أنَّ هذه السنَّةَ قائمةٌ، وإنْ استيقنَ طهارةَ يديهِ[5]، وقالَ أيضاً: [و][6] لو استيقنَ المتوضِّىءُ طهارةَ يديهِ، فغَسلُ اليدين في حَقِّهِ سنةٌ أيضاً.

وبعضُ المتأخرينَ عن زمانِهِ يَذكُرُ فيما إذا لَمْ يكنْ قد قامَ منَ النومِ؛ أي: وهو يتحقَّقُ طهارةَ [يديه][7]: أنَّـهُ بالخيارِ؛ إنْ شاءَ غمَسَ

---

(١) في الأصل «في المتيقظ»، والتصويب من «ت».

(٢) في الأصل: «المتيقظ»، والتصويب من «ت».

(٣) سقط من «ت».

(٤) زيادة من «ت».

(٥) «ت»: «يده».

(٦) زيادة من «ت».

(٧) زيادة من «ت».

يديهِ[1] في الإناءِ، وغرَفَ منهُ الماءَ، ثمَّ يَغسِلُ كفَّيهِ، وإنْ شاءَ أفرغَ الماءَ علَى يديهِ فغسلَهُما، ثمَّ غَمَسَ؛ أي: يديهِ[2] في الإناءِ[3].

[و][4] ظاهرُ هذا الكلامِ إنَّما هو التخييرُ مِن غيرِ [ترجيحِ][5] الاستحبابِ.

وقالَ: فإنْ[6] لمْ يدرِ [حالهما][7]، أو كان قد قامَ منَ النومِ، ولم يدرِ حالهما، فالمُستحَبُّ أنْ لا يَغمِسَ يدَهُ في الإناءِ حتَّى يغسِلَهُما[8] ثلاثاً.

قالَ: ومِن أصحابِنا مَنْ قالَ: غَسلُ اليدينِ[9] قبلَ إدخالِهما [في الإناءِ][10] مُستَحَبٌّ، وإنْ تيقَّنَ طهارةَ يدِهِ، والمذهبُ الأولُ[11].

---

(١) «ت»: «يده».

(٢) «ت»: «يده».

(٣) انظر: «المجموع في شرح المهذب» للنووي (١/ ٤١١).

(٤) زيادة من «ت».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) في الأصل: «إن»، والمثبت من «ت».

(٧) زيادة من «ت».

(٨) «ت»: «يغسلها».

(٩) «ت»: «الكفين».

(١٠) زيادة من «ت».

(١١) انظر: «المجموع في شرح المهذب» للنووي (١/ ٤١١).

وهذا ممَّن أطلَقَ لفظَ الاستحبابِ علَى حالةِ القيامِ من النومِ.

الثالثة عشرة: المالكيةُ يذكُرونَ خِلافاً في أنَّ هذهِ[1] عِبادةٌ، أو للنظافةِ؟ ويريدونَ بالعبادةِ التَّعبُدَ، وبُنِيَ عليهِ ما إذا تيقَّنَ طهارةَ يدِهِ، وأنَّهُ هل يغسلهُما مجموعتينِ أو مُتفرقتين، وأنَّهُ هل تُشترَطُ النيةُ[2]؟

فعلَى التعبُّدِ تثبُتُ هذهِ الأحكامُ؛ أعني: الغَسلَ مع تَيَقُّن الطهارةِ، وغَسلَهُما مفردتينِ، واشتراطَ النيةِ، ومع التعليلِ بالنظافةِ تنتفي هذهِ الأحكامُ.

وفي كلامِ بعضِ الحنابلةِ [أيضاً][3] ما يقتضي أنَّهُ تعبد، ذَكرَ ذلك في تعليلٍ ومُباحثةٍ أورَدَهُما[4].

فنقولُ: إنْ كَان مَحَلُّ هذا الخلافِ استحبابَ غسلِ اليدينِ في ابتداءِ الوضوءِ ـ وإنْ لمْ يكنْ نومٌ ـ فهذا قريبٌ، وإنْ كَان مَحَلُّهُ ما إذا قامَ من النومِ فهو بعيدٌ [جدّاً][5]؛ لما يَدُلُّ عليهِ اللفظُ من التعليلِ، وتقتَضيهُ مناسبةُ الوصفِ للحكمِ، فلا وجهَ لقولِ من يقولُ بالتَّعبُّدِ هاهُنا.

---

(١) «ت»: «هذا».

(٢) انظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/ ٢٤٣).

(٣) سقط من «ت».

(٤) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ٧١).

(٥) زيادة من «ت».

الرابعة عشرة: يستدلُّ المالكيةُ علَى التعبُّدِ ـ أو مَنْ قالَ منهم ـ بطلبِ العددِ، ويقولونَ: لو كان للنظافةِ [لم يُعتَدَّ بالعدد][1]، وكذا قالوا في تعدادِ المراتِ في غسلِ الإناءِ من ولوغِ الكلبِ. وهو ضعيفٌ؛ لأنَـهُ لا يلزمُ من كونِ الشيءِ مَقصوداً انحصارُ المقصودِ فيهِ، وقد يكونُ معهُ شيءٌ آخرُ مقصودٌ، وهو زيادةُ الاستظهارِ في التطهيرِ بالعددِ.

الخامسة عشرة: قد ذكرنا أن المُعَمِّمين[2] للحكمِ يُعَلِّلُونَـهُ بعُمومِ العِلةِ، وهاهُنا طريقٌ[3] أخرَى تُخيَّلُ من خيالِ الفقهاءِ، وهو أنَّ أسبابَ النجاسةِ، قد يخفَى دَرْكُها علَى مُعظَمِ الناسِ، فيَعتقدُ انتفاءَ السببِ يقيناً، وليس الأمرُ علَى ما يَعتقدُهُ، فاطَّردَتِ السُنَّةُ علَى الناسِ كافةً.

وشُبِّهَ هذا بالعِدَّةِ المنوطَةِ بالوطءِ؛ فإنها تَجِبُ لتبرئَةِ الرحِمِ، وقد تجِبُ مع القَطعِ ببراءةِ الرحمِ تعميماً للبابِ.

قال: وقالَ بعضُ المُصَنفين: إذا استيقَنَ المرءُ طهارةَ يدَيهِ فلا عليهِ أنْ يَغمِسَ يديهِ، ولكِنَّا نستحبُ غَسلَ اليدينِ مع هذا[4].

قالَ: وهذا عندي خطأٌ، فليُقَدِّم غَسلَ اليدينِ علَى غَمسِهما، إذ الغرضُ تعميمُ رعايةِ الاحتياطِ في حقُوقِ الناسِ، وذلك يتعلقُ بالماءِ.

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت»: «المعلل».

(٣) «ت»: «طريقة».

(٤) «ت»: «ذلك».

وهذا الذي قالَهُ[1] فيهِ نظرٌ؛ لأنَّهُ يقتضي ثبوتَ هذا الحُكمِ في حالةِ التَيقُّنِ، والحكمةُ[2] إذا تُيُقِّنَ انتفاؤُها لا نُثبِتُ الحكمَ بالمظنةِ علَى قاعدةِ مذهبِ الشافعي - رضي الله عنه - بدليلِ مسألةِ المشرقي والمغربية.

وأما العِدَّةُ والاستبراءُ فقد عُلِمَ أنَّ المقصودَ بهما براءةُ الرحِمِ جَزماً، وصيانةُ المياهِ عن الاختلاطِ، فمهما احتملَ وقوعُ هذِهِ المفسدةِ وجَبَ الحُكمُ بالتحريمِ جَرياً علَى ظواهِرِ[3] العموماتِ والألفاظِ الدالةِ علَى الحكمِ؛ أعني: الوجوب، وإنْ انتفَى الاحتمالُ وحصلَ القطعُ بانتفاءِ المفسدةِ؛ فإمَّا أنْ يقومَ الإجماعُ علَى الوجوبِ، أو لا، فإنْ قامَ وجَبَ اتباعُهُ، ويكونُ الدليلُ علَى الحكمِ هاهُنا هو الإجماعُ، وإنْ لمْ يقُمْ إجماعٌ علَى ذلِكَ الحُكمِ فالقياسُ الإباحةُ، وعلَى من يوجِبُ التحريمَ مع انتفاءِ العلةِ قطعاً الدليلُ[4].

السادسة عشرة: ما تقدمَ في القواعدِ من اقتضاءِ (الفاء) و(إنّ) للتعليلِ، ومقتضَى ذلك تعليلُ الأمرِ أو النهي السابقِ علَى دخولِ الفاءِ بعدمِ الدرايةِ المذكورةِ، أعني: دراية «أينَ باتَتْ يدُهُ»، ومناسبةُ هذا

---

(1) «ت»: «ذكره».

(2) جاء على هامش «ت»: «لعله: والعِلَّة».

(3) «ت»: «ظاهر».

(4) «ت»: «للدليل».

تحتاجُ إلَى أمرٍ آخرَ، وهو أنَّ الغَمسَ قبلَ الغَسلِ يُفضِي إلَى مَفسَدَةٍ، أو قد يُفضِي إليها، فبهذا تتِمُّ المناسبةُ.

فَمِنَ الناسِ من يقولُ: إنَّ التطوافَ قد يُفضِي إلَى مُمَاسةِ مَحَلِّ النجاسةِ؛ أي: محلِّ الاستنجاءِ بالأحجارِ؛ لأنَّـهُ كانَ عادتَهُم.

ومنهُم من يُحيلُ ذلِكَ علَى أَعَم مِنَ النجاسةِ، وهوَ مُماسةُ ما يُستَقذَر.

والأول: مُقتَضَى مـذهـبِ [مَنْ يرى أنَّ النجاسـةَ تُفسِـدُ قليـلَ الماءِ.

والثاني: مُقتَضَى مذهبِ][1] من يرى أنَّـهُ لا يَفسُدُ الماءُ إلا بالتغيرِ.

السابعة عشرة: فإذا كانَ كلُّ واحدٍ مِنَ الأمرينِ مُحتَمَلاً، فلا بُدَّ لِكُلِّ واحدٍ ممَّنْ قالَ بقولٍ [من][2] ترجيحِ مَذهَبِهِ[3]، فَيُمكِنُ أنْ يُرَجَّحَ الأولُ بأنَّ عنايةَ الشرعِ بالتحرُّزِ عنِ النجَاسَةِ أقوَى مِنْ عنايتِهِ بالتحرُّزِ عن المستقذراتِ، فالظاهرُ انصرافُ الحكمِ إليهِ.

ويُمكِنُ الثاني أنْ يُرَجَّحَ[4] بأنَّ مُلامسةَ النائمِ المستقذراتِ أكثرُ

---

(١) سقط من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) في الأصل: «مذهب»، والمثبت من «ت».

(٤) «ت»: «ويمكن أن يرجّح الثاني».

وأقربُ[1] من ملامَسَتِهِ لِمَحَلِّ الاستنجـاءِ، وإذا كانَ أكثرَ و[2] أقربَ وُقوعاً، فَحَمْلُ اللفظِ عليهِ أولَى؛ لأنَّ المناسَبَةَ فيهِ أكثرَ.

وقد قالَ بعضُهُم: إنَّ موضِعَ الاستجمارِ لا تنالُهُ يدُ النائمِ إلاَّ معَ القصدِ لذلِكَ.

وقالَ أيضاً: ولو كانَ غَسلُ اليدينِ بتجويزِ[3] ذلكَ، لأَمَرَ بغسلِ الثيابِ؛ لجوازِ ذلِكَ عليها.

قالَ: والأظهرُ ما ذَهَبَ إليهِ العراقيونَ مِنَ المالكيةِ وغيرِهِم: أنَّ النائِمَ لا يكَادُ يَسلَمُ مِن حَكِّ[4] مغابِنِه[5]، أو بَثْرةٍ في بَدَنِهِ، وموضعِ عَرَقِهِ، وغيرِ ذلكَ، فاستُحِبَّ لهُ غَسلُ يدِهِ تَنَظُّفاً[6].

وفي كلامِهِم ما يشعر بأنَّ العلَّةَ احتمالُ مَسِّ نجاسةٍ خَرَجَتْ مِنهُ لمْ يَعلمْ بها[7]، أو غيرِ نجاسةٍ ممَّا يُتَقَذَّرُ، وكانَ هذا تَعليلاً يَعُمُّ النائمَ

---

(١) «ت»: «أقرب وأكثر».

(٢) «ت»: «أو» بدل «و».

(٣) في الأصل «بجواز»، والمثبت من «ت».

(٤) في الأصل «حد»، والتصويب من «ت».

(٥) المَغبِن: الإبط، وجمعه: مغابن.

(٦) انظر: «المنتقى في شرح الموطأ» للباجي (١/ ٤٨)، حيث نقل ما ساقه الشارح هنا عن ابن حبيب في «الواضحة».

(٧) «ت»: «احتمال نجاسةٍ خرجتْ منه فمسَّها، ولم يعلم بها».

والمستيقظَ [وغيرَهُ][1].

واعتُرِضَ عليهِ: بأنَّ النجاساتِ لا تخرجُ في الغالبِ إلا بِعلمٍ مِنهُ، وما لَمْ يعلمْ به، فلا[2] حُكمَ لهُ.

الثامنة عشرة: صريحُ الأمرِ [بغسلِ اليدِ يقتضي][3] طلبيَّةَ[4] ذلك، وصريحُ النهيِ يقتضي تركَ ذلكَ، لكنْ في حقِّ المستيقظِ من النومِ.

ورأيتُ في كتابِ «الأنوارِ» لأبي الحُسينِ بنِ زرقونَ: أنَّ ابنَ شَعبانَ حكَى عن مالكٍ: أنَّهُ لا بأسَ أنْ يُدخِلَ المستيقِظُ يَدَهُ في الإناءِ قَبلَ غَسلِها.

وفي سماعِ ابنِ القاسمِ في «العتبية» ما ظاهِرُهُ مثلُ ما حَكَى ابنُ شَعبانَ من إجازةِ ذلكَ ابتداءً.

وهذا الكلامُ المحكيُّ عنِ ابنِ شعبانَ يحتملُ أمرين:

أحدَهُما: أنْ يُريدَ بالمستيقِظِ منْ لمْ يقمْ من النومِ، فعلَى[5] هذا يوافقُ دلالةَ مفهومِ المخالفةِ الذي قَدَّمنا الكلام [فيه][6].

---

(١) سقط من «ت».

(٢) «ت»: «لا» بدل «فلا».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) في الأصل: «طلبه»، والمثبت من «ت».

(٥) «ت»: «فغسل» بدل «فعلى».

(٦) سقط من «ت».

ويحتملُ أنْ [يُريد][1] المستيقظَ منَ النومِ، فعلَى هذا يكونُ مُخالفاً للحديثِ، إنْ لمْ يُردْ بقولِهِ: (لا بأسَ) نفيَ التحريمِ فقط.

التاسعة عشرة: ظاهرُ الأمرِ الوجوبُ، وظاهرُ النهي التحريمُ، وأكثرُ الفقهاءِ أخرجوا كلَّ واحدٍ منهُما عنْ ظاهِرِه، وبعضُهُم يقولُ بظاهِرِهِ في الوجوبِ والتحريمِ، و[الإمامُ][2] أحمدُ فَرَّقَ بينَ نومِ الليلِ ونومِ النهارِ، فأوجَبَ ذلِكَ في نومِ الليلِ دونَ نومِ النهارِ؛ لأجلِ لفظةِ المبيتِ[3].

وعن إسحاقَ بن راهَوَيْهِ أنَّـهُ قال: القياسُ في نومِ النهارِ مثلُ نومِ الليلِ، وإنما خَرَجَ ذِكرُ المبيتِ علَى الأغلبِ؛ لأنَّـهُ نومٌ كُلُّهُ[4].

وقد ذكرنا [ما][5] في لفظِ (المبيتِ) في [وجهِ][6] العربيةِ.

العشرون: أرادَ بعضُ أتباعِ أحمدَ ذِكرَ الفرقِ بينَ نومِ الليلِ ونومِ النهارِ، وامتناعِ قياسِ نومِ النهارِ على نومِ الليلِ، فذكرَ وجهين:

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) سقط من «ت».

(٣) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ٧١).

(٤) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١٨/ ٢٥٥).

(٥) زيادة من «ت».

(٦) زيادة من «ت».

أحدهما: أنَّ الحُكمَ ثبتَ تعبُّداً فلا تَصِحُّ تعديتُه[1].

الثاني: أنَّ الليلَ مَظِنَّةُ النومِ والاستغراقِ فيهِ، وطولِ مُدَّتِهِ، واحتمالُ إصابةِ يدِهِ لِنجاسةٍ لا يشعرُ بها آكدُ منَ احتمالِ ذلكَ في[2] نومِ النهارِ[3].

قلت: أما القَولُ في هذا بالتَّعبُّدِ، ففيهِ عن الصوابِ تَبَعُّدٌ، وكيفَ يذهبُ إليهِ معَ ظُهورِ التعليلِ منَ (الفاءِ) و(إنَّ)، ومناسبةِ ما دلَّ اللفظُ عليهِ من العلةِ للحكمِ [المعلَّل][4].

وفي المنقولِ عن بعضِ فضلاءِ المالكيةِ: أنَّـهُ اختلفَ العلماءُ في غسلِ اليدِ قبلَ إدخالها في الإناءِ عندَ الوضوءِ هل ذلكَ للعبادةِ، أو معللٌ بالنظافةِ[5]؟[6].

وهذا أقربُ قليلاً ممَّا ذَكرَهُ الحنبليُّ؛ لأنَّه لمْ يفرِضِ المسألةَ عندَ القيامِ من النومِ، وإنَّما فرضَها عندَ الوضوءِ، فلا يقعُ الحكمُ بالتَّعبُّدِ

---

(١) في الأصل: «تعديه»، والمثبت من «ت».

(٢) في الأصل: «من»، والمثبت من «ت».

(٣) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ٧١).

(٤) زيادة من «ت».

(٥) «ت»: «للنظافة».

(٦) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (١/ ٤١).

مُصادِماً لما دلَّ عليهِ التعليلُ في حديثِ المستيقظِ من النومِ[١].

الحادية والعشرون: الذينَ أخرجوا الأَمرَ عن ظاهرِهِ في الوجوبِ، والنَّهيَ عن ظاهِرِهِ في التحريمِ، يستَدِلون ـ أو بعْضُهُم ـ علَى عَدَمِ الوجوبِ بأنَّ الحُكمَ مُعَلَلٌ بالشكِّ؛ لقولِهِ ـ ﷺ ـ: «فإنَّـهُ لا يدري أينَ باتَتْ يَدُهُ»، والشَّكُّ لا يوجِبُ حُكماً في الشرعِ.

واعتُرِضَ عليهِ بوجهينِ:

أحَدهما: منعُ كونِ الشَّكِ لا يُوجِبُ حُكماً في الشرعِ؛ فإنَّ النائمَ يجبُ عليهِ الوُضوءُ، والأصلُ عدمُ خروجِ الخارجِ منهُ، وليسَ الظاهرُ خروجَ الحدثِ، ولا الغالبُ، حتَّى يُحكمَ بهِ علَى الأصلِ، فليسَ إلا مُجرَّدَ الاحتمالِ المخالفِ للأصلِ، فليكُنْ كذلِكَ في غسلِ اليدينِ قبلَ إدخالِهِما الإناءَ؛ لتساويهِما في أنَّ الأصلَ عَدمُ الموجِبِ، وأنَّ المخالفةَ له غيرُ متيقَّنةٍ[٢]، بل رُبَّما يُدَّعَى تَرَجُّحُ هذِهِ المسألةِ علَى مسألةِ النومِ؛ لأنَّ جولانَ اليدِ أغلبُ من خروجِ الحَدَثِ عندَ النومِ.

ولقد شجعَ القاضي أبو بَكر بنُ العربي ـ وذلكَ من شأنِهِ رحِمَهُ اللهُ ـ مع مالكيَّتِهِ حيثُ قالَ ـ فيما وجدتُهُ عنهُ في «عارضةِ الأحوَذيِّ في شرحِ كتابِ الترمذي» ـ: والصحيحُ وجوبُ الغَسلِ من

---

(١) «ت»: «نومه».

(٢) في الأصل: «ليس منتفية»، والمثبت من «ت».

طريقِ الأثرِ والنظرِ، وذلكَ أنَّـهُ قالَ في الحديثِ: «فإنَّ أحَدَكُم لا يدرِي أَينَ بَاتَتْ يَدُهُ»، فعَلَّلَ بذلك؛ كما علَّلَ في وجوبِ الوُضوءِ من النومِ: «فإذا نَامَتِ العينانِ استطلَقَ الوِكَاءُ»[١]، وكما يوجِبُ النومُ الوضوءَ، كذلكَ يُوجِبُ غسلَ اليدِ، هذا إذا لمْ يكنِ استنجَى بالماءِ، وفي المذهبِ أنَّ منْ شكَّ هل أصابَتهُ نجاسةٌ، أمْ لا؟ وَجَبَ عليهِ غَسلُ اليدِ في مشهورِ المذهبِ، والصحيحُ أنَّـهُ لا يَجِبُ[٢]، انتهَى.

الوجهُ الثاني مِنَ الاعتراضِ: أنَّ مُرسِلَ السَّهمِ والكلبِ علَى الصيدِ، إذا وُجِدَ مع ذلِكَ أمرٌ يُمكنُ أنْ يَكُونَ له مدخَلٌ في الموتِ حَرُمَ الصيدُ[٣]، وإرسالُ السهمِ والكلبِ سببٌ ظاهِرٌ في الموتِ، وقد أُزِيل باحتمالِ إحالةِ الموتِ علَى ما طَرَأَ، مع مخالفَتِهِ للظاهِرِ.

فأمّا الاعتراضُ الأولُ: فأجابَ الجُوريُّ الشافِعيُّ[٤] ـ وهو بضَمِّ الجيمِ، والراءِ المُهمَلَةِ ـ في شرحِهِ لكلامِ الشافعيِّ ـ ﷺ ـ بأنَّ النائِمَ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (١/ ٤٢).

(٣) «ت»: «المصيد».

(٤) للإمام علي بن الحسين القاضي أبي الحسين الجوري الفارسي، كتاب: «المرشد» في عشرة أجزاء، و«الموجز على ترتيب المختصر»، كان من أجلاء الشافعية، لقي أبا بكر النيسابوري. انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ١٢٩ ـ ١٣٠).

يخرجُ مِنهُ الريحُ فلا يشعرُ بِهِ، والأغلبُ من الناسِ كذلك، وإذا انتبَهَ لَمْ يَكُنْ لهُ سبيلٌ إلَى معرفةِ حدثٍ إنْ كَان تقدَّمَ [في النومِ][1]، فَمِن أجلِ ذلِكَ وَجَبَ عليهِ الوضوءُ؛ وإنْ لَمْ يتيقَّنِ الحدث، وليسَ كذلكَ إدخالُ اليدِ في الإناءِ؛ لأنَّ الذيَ يُتَخَوَّفُ عليهِ أنْ يكونَ [مَسَّ][2] موضِعَ الاستنجاءِ في نومِهِ، فتعلَّقَ بيدِهِ من بقايا الاستنجاءِ، وإذا[3] انتبهَ كانَ لَهُ سبيلٌ إلَى معرفةِ ذلِكَ إنْ كَانَ أصابَهُ ريحٌ تَعلقُ بيدِهِ أو لون، فإذا لَمْ يجدْه كانَ علَى يقينِهِ الأول، فلذلكَ لَمْ يجبْ عليهِ الوضوءُ هاهنا فرضاً، واللهُ أعلمُ.

وهذا الذي ادَّعاهُ من الأغلبيةِ بخروجِ الريحِ في النومِ من الناسِ غيرُ مُسَلَّم.

وأما الاعتراضُ الثاني: فُيجابُ عنهُ بأنَّ الأصلَ تحريمُ الميتةِ إذا لَمْ تقَعْ في الحيوانِ ذكاةٌ، وحِلُّها في حالةِ الصَّيد رُخصةٌ؛ إحالةً علَى الظاهرِ، فإذا وقعَ ما يُوجِبُ الشَّكَّ رَجَعنا إلَى الأصلِ، وهو تحريمُ الميتة.

وهاهنا يرجعُ إلَى الأصلِ، وهو طهارةُ اليدِ، [فلا يثبتُ الوجوبُ؛ وفيه نظرٌ][4].

---

(١) سقط من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) «ت»: «فإذا».

(٤) سقط من «ت».

الثانية والعشرون: اختلفَ الفُقهاءُ في تعارضِ الأصلِ والظاهرِ؛ أيُّهما يُرَجَّح؟

فلقائِلٍ أنْ يقولَ: الحديثُ يقتَضي ترجيحَ الظاهرِ لمخالفةِ الحُكمِ للأَصلِ، ورأيتُ الإشارةَ إلَى هذِهِ المسألةِ في هذا الحديثِ في كتابِ «المسالكِ» المنسوبِ للقاضي أبي بكرٍ بنِ العربيِّ، وأنَّـهُ قالَ: سمعت أبـا بكرٍ الطَرطوشي[1] يقـولُ بالمسجـدِ [2] الأقصَى - طهَّرهُ الله -: خَرَجتُ مِنَ الأندلسِ، وقـد تفقَّهتُ[3] علَى الباجِيِّ ولَزِمتُـهُ مُـدَّةً؛ ودَخَلتُ بغدادَ فأَتَـيتُ[4] المدرسةَ، وكانَ النائبُ في إقامةِ التدريسِ بِها أبا سعيدٍ المُتُولِّي، فَسَمِعتُهُ يَقُولُ: خُذوا مسألة: إذا تعارضَ الأصلُ والظاهرُ بأيِّهِما يُحكَم؟ فما عِلمتُ ما يقولُ، ولا دَرَيتُ إلَى ماذا يُشيرُ[5].

---

(١) هو الإمام العلامة، القدوة الزاهد، أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف الفهري الأندلسي الطرطوشي، شيخ المالكية وعالم الاسكندرية، لازم الباجي بسرقسطة، ثم حج ودخل العراق وسمع بها، له عدة مصنفات منها: «سراج الملوك»، توفي سنة (٥٢٠هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٩/ ٤٩٠)، و«نفح الطيب» للمقري (٢/ ٨٥).

(٢) «ت»: «بالجامع».

(٣) في الأصل: «سمعت»، والمثبت من «ت».

(٤) «ت»: «فدخلت».

(٥) في الأصل: «يشعر»، والمثبت من «ت».

قالَ: ثمَّ لزِمتهُ حتَّى فتَحَ اللهُ، وبلغْتُ ما بلغتُ مِنَ العلمِ.

وفيما رأيتُهُ مِنِ النُّسخةِ تصحيفٌ لاسمِ أبي سعيدِ المُتولي فَكَتَبْتُهُ علَى الصوابِ.

وذكَرَ القاضي هذِهِ الحكايةَ بعدَ ألفاظٍ أوردَها لقصدِ تعظيمِ المسألةِ، وأنَّها تفتقرُ إلَى مزيدِ بيانٍ، واحتفالٍ في الاهتبالِ[1]، هذا معَ ادِّعاءِ أنَّ الظاهرَ يُخالفُ الأصلَ، وفيهِ نظرٌ؛ لاسيما إذا عُلِّلَ بإصابةِ مَحَلِّ الاستنجاءِ، فإنَّ كونَ الظاهرِ ذلكَ فيهِ بعدٌ، وقد قدَّمنا قولَ مَنْ قالَ: إنَّ موضِعَ الاستجمارِ لا تنالُهُ يدُ النائِمِ إلاَّ معَ القصدِ لذلكَ، وما قالَهُ ظاهِرٌ أو قريبٌ من الظهورِ، وأمَّا إذا عُلِّلَ بملامَسةِ المُستقذراتِ فدعوَى الظهورِ في ذلكَ أقرب.

الثالثة والعشرون: جرَى الظاهريُّ علَى سبيلهِ المعروفةِ وطريقِهِ المألوفَةِ، وقالَ: زعَمَ قومٌ أنَّ هذا الغَسلَ خوفَ نجاسةٍ تكونُ في اليدِ، وهذا باطلٌ لا شكَّ فيهِ؛ لأنَّهُ ـ ﷺ ـ لو أرادَ ذلكَ لمَا عَجزَ عن أنْ يُبيِّنَهُ، ولما[2] كتَمَهُ عن أُمَّتِهِ، وأيضاً فلو كانَ ذلِكَ خوفَ نجاسةٍ لكانَت الرِّجلُ كاليدِ في ذلِكَ، ولَكانَ باطنُ الفَخِذَينِ، وما بينَ الأليَتَينِ، أولَى بذلكَ.

---

(١) الاهْتِبال: الاغْتِنام.

(٢) في الأصل: «وما»، والمثبت من «ت».

قالَ: ومِنَ العجبِ علَى أصُولِهِم أنْ يكونَ ظَنُّ كونِ النجاسةِ في اليدينِ يوجِبُ غَسلَهُما ثلاثاً، فإذا تَيَقَّنَ كونَ النجاسَةِ فيهِ أجزأَ إزالَتُهَا[1] بِغَسلَةٍ واحدةٍ.

وإنَّما السببُ الذي من أجلِهِ وَجَبَ غَسلُ اليَدِ هو ما نصَّ رسولُ الله ﷺ من مَغيبِ النائِمِ عن دِرايَةِ أينَ باتَتْ يدُهُ فقط، ويجعلُ اللهُ تعالَى ما شاءَ سبباً لما شاء؛ كما جعلَ بُعدَ الريحِ الخارجةِ من أسفَل سبَبَاً[3] يوجِبُ الوضوءَ، وغَسلَ الوجهِ، ومسحَ الرأسِ؛ وغسلَ الذراعين؛ والرِّجلينِ[4].

فنقولُ: أمَّا قولُكَ: إنَّـهُ باطِلٌ لا شَكَّ فيه؛ لأنه ـ عليه السلام ـ لو أرادَ ذلكَ لما عَجَزَ عن أنْ يُبَـيِّـنَـهُ، ولما كَتَمَهُ عن أُمَّتِهِ.

فإنْ أَرَدْتَ بِهِ وجوبَ البيانِ بالنصِّ الصريحِ الذي لا يحتملُ التأويلَ فهذا باطلٌ، وكَم من نُصوصٍ في الكتابِ والسنةِ تحتاجُ في تعيينِ المرادِ مِنها إلَى نَظَرٍ دقيقٍ، ولو وَجَبَ البيانُ الصريحُ الذي لا يقبلُ الاحتمالَ لارتفعَ الخلافُ.

---

(١) «ت»: «إزالتهما».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) «ت»: «سببها».

(٤) انظر: «المحلى» لابن حزم (١/ ٢٠٧).

وإنْ أردتَ ببيانِهِ ما هوَ أعَمُّ مِنْ ذلِكَ، فقدْ بيَّنَهُ ﷺ على حسبِ ما يَفهَمُهُ الناسُ، ويتخاطَبُونَـهُ[١] بينهم؛ فأمَّا أصلُ التعليلِ فَقَد تبَـيَّنَ بـ(الفاءِ) و(ثمَّ)، وأمَّا كونـُهُ لأَجلِ احتمالِ النجاسةِ، أو القذارةِ، فذلكَ لفَهمِ السياقِ في مثلِ هذا الكلامِ للعلةِ؛ لأنَّ مَنْ عَلِمَ من قواعِدِ الشرعِ التحرُّزَ[٢] مِنَ النجاسةِ، وتأثرَ الماءِ بوقوعِ النجاسةِ فيهِ، وطَلَبَ الشرعِ النظافةَ، وسَمعَ هذا اللفظ المُقتضي للتعليلِ، لمْ يَشكَّ بأنَّ المقصودَ التَّحرُّزُ؛ إمَّا عن النجاسةِ، أو القذارةِ.

ومنْ زَعَمَ أنَّـهُ لا فَرقَ بينَ أنْ يُؤمَرَ قاصدُ وضْعِ يدهِ في الماءِ للوضوءِ بِغَسلِهَا قبلَ ذلك؛ ويُعلَّلُ ذلِكَ بأنَّـهُ لا يدري مبيتَ اليدِ أيَّ مكانٍ من الجسدِ، وبينَ أنْ يؤمَرَ بهذا الغسلِ في مثلِ هذه الحالةِ، ويعلَّلَ بهبوبِ الرياحِ، و[٣] نَعيقِ الغرابِ، بالنِّسبَةِ إلَى عدمِ[٤] المناسبةِ، فما بهِ في العقلِ من طباخٍ.

وأما قولُهُ: فلو كانَ ذلِكَ خوفَ نجاسَةٍ لكانَتِ الرِّجلُ كاليدِ في ذلكَ، ولكانَ باطنُ الفخذينِ، وما بينَ الأَليتينِ، أولَى بذلكَ، فكأنَّـهُ فهمَ أنَّ المقصودَ من قولِ مَنْ قالَ: إنَّ ذلِكَ للنجاسةِ،

---

(١) «ت»: «ويتخاطبوه»، وكتب فوقها «كذا».

(٢) في الأصل: «على التحرز»، والمثبت من «ت».

(٣) «ت»: «أي» بدل «و»، وكتب فوقها «كذا».

(٤) «ت»: «هذا» بدل «عدم».

مُجرَّدُ إزالة النجاسة، وليسَ الأمرُ كذلِكَ، وإنما المقصودُ إزالةُ احتمالِ النجاسةِ؛ حَذَراً مِنْ أنْ تَصِلَ إلَى ماءِ الوضوءِ فتُفسِدَهُ، وهذا المعنَى مُحَالٌ في الفَخِذَينِ؛ لأنَّـهُما لا تَعَلُّقَ للوضوءِ بِهِما، وإنَّما المقصودُ ما يتعلقُ بأعضاءِ الوضوءِ وغَسلِهِما، وتنزيهُ ماءِ الوضوءِ المستعملِ في أعضائِهِ عن احتمالِ التَّنجِيسِ.

وأمَّا قَولُهُ: ومِنَ العَجَبِ علَى أُصُولِهِم أنْ يكونَ ظَنُّ كونِ النجاسةِ في اليدينِ يوجِبُ غَسلَهُما ثلاثاً، فإذا تيقَّنَ كونَ النجاسةِ فيهِ أجزأَ إزالتُهَا بغسلةٍ واحدةٍ.

فإمَّا أنْ يكونَ كلامُهُ معَ منْ يقولُ: إنَّ هذا الأمرَ للاستحبابِ أو الندبِ، أو مع منْ يقولُ بأنَّـهُ للوجوبِ، فإنْ كَانَ الأولُ فقدْ [التزمَ][1] ذلكَ، وقيلَ بأنَّه[2] يُستَحَبُّ في غسلِ النجاسةِ التثليثُ، فإنَّهُ إذا استُحبَّ مع الشكِّ فلأَنْ يُستَحَبَّ مع اليقينِ أولَى.

وإنْ كَان مع مـنْ يقـولُ بالوجـوبِ فلأحمـدَ بـنِ حنبلٍ ـ وهـوَ منَ القائلينَ بهِ ـ قولٌ: إنَّ النجاسةَ تُغسَلُ سبعاً؛ كما في الكلبِ، واختلفَ أصحابُـهُ في وجوبِ التتريبِ علَى وجهيـنِ[3]، فلا عجَبَ من

---

(١) سقط من «ت».

(٢) في الأصل: «أنه».

(٣) انظـر: «الفـروع» لابـن مفلـح (١/ ٧٤)، و«الإنصـاف» للمـرداوي (١/ ٩١ ـ ٩٢).

الأوَّلين، ولا منَ الآخِرين.

وإنْ كَان [أحدٌ][1] يقولُ بالوجوبِ[2] عندَ الشكِّ والتردُّدِ، ولا يقولُ بهِ عندَ التيقنِ[3]، فهو مخطىءٌ.

[بلْ منَ العجَبِ أنَّ الظاهريَّ نسِيَ ظاهِريَّتَهُ، وقالَ: إنَّـهُ فرضٌ علَى كلِّ مستيقظٍ من النومِ؛ قلَّ أو كثُرَ، نهاراً كانَ أو ليلاً، قاعداً أو مضطَجِعاً أو نائِماً، في الصلاةِ أو في غيرِ الصلاةِ، كيفَ ما نامَ أنْ لا يُدخِلَ يدَهُ في وَضوئِهِ؛ في إناءٍ كان وُضوءهُ، أو منْ نهرٍ، أو مِن غيرِ ذلكَ، إلا حتَّى يغسِلَهَا ثلاثَ مراتٍ، ويَستنشِقَ، ويستنثِرَ ثلاثَ مراتٍ، فإنْ لمْ يفعلْ ذلِكَ لمْ يَجُزِ الوضوءُ ولا الصلاةُ؛ ناسياً في تركِ ذلكَ أو عامداً، وعليهِ أنْ يغسِلَهُما ثلاثَ مراتٍ، ويستنشِقَ كذلكَ، ثمَّ يبدأَ الوضوءَ والصلاةَ.

والماءُ طاهرٌ بحسبِهِ إلا أنْ يُصَبَّ علَى يدِهِ ويَتَوضَّأُ دونَ أنْ يغمسَ يدَهُ، فوضُوءُهُ تامٌّ، وصلاتُهُ تامةٌ، قالَ: برهانُ ذلكَ، ثمَّ أسنَدَ حديثاً من روايةِ أبي سلمةَ بن عبدِ الرحمنِ بن عوفٍ، عن أبي هريرةَ، ولفظُهُ: «إذا استيقَظَ أحدُكم منْ نومِهِ فلا يغمِسْ يدَهُ حتَّى يغسِلَها

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل: «الوجوب»، والمثبت من «ت».

(٣) «ت»: «اليقين».

ثلاثاً؛ فإنَّـهُ لا يَدرِي أينَ باتَتْ يدُهُ»[1].

ففي أوَّلِ كلامِهِ تخصيصُ هذا الحكمِ بالوضوءِ، والذي استدلَّ بِهِ لا تخصيصَ فيهِ، فالواجبُ أنْ يَعُمَّ الحُكمُ، وإنْ أخذَ ذلكَ منَ الحديثِ الذي فيهِ: «في إنائِهِ»، فذلكَ [بعيدٌ] عن الصوابِ؛ لأنَّه يَتبعُ الأسماءَ، ويُجري الأحكامَ عليها، واسمُ الإناءِ لا ينطلقُ علَى النهرِ، وقد عدَّى الحكم إليه.

وأمَّـا أمـرُ المضمَضَـةِ والاستنشـاقِ فإنَّـهُ أورَدَ حـديـثَ أبي هريرةَ ـ رضي الله عنه ـ: أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ: «إذا استيقَظَ أحدُكُم منْ منامِهِ، فتوضَّأَ، فليَستنثِرْ ثلاثَ مراتٍ؛ فإنَّ الشيطانَ يَبيتُ علَى خَيشومِهِ»، وأتبعَهُ بإسنادٍ آخرَ لفظُهُ: «إذا استيقَظَ أحدُكُم منْ منامِهِ فليستنثِرْ ثلاثَ مراتٍ؛ فإنَّ الشيطانَ يبيتُ علَى خَيشومِهِ»، وإسنادٍ آخرَ لفظُهُ: «إذا استيقظَ أحدُكُم منْ منامِهِ فتوضَّأَ»؛ كما في الأولِ[2]، فليسَ في شيءٍ منْ هذا ما يدُلُّ علَى كونِهِ يجبُ أنْ يغسلَها ثلاثَ مراتٍ، ويستنشقَ ويستنثرَ ثلاثَ مراتٍ، قبلَ أنْ يُدخِلَها في الإناءِ، وإنَّما الأمرُ فيهِ الأمرُ بالاستنشاقِ والاستنثارِ في الوضوءِ لا غير.

هذا إنْ أوجَبَ الاستنشاقَ والاستنثارَ قبلَ إدخالِ اليدينِ في الإناءِ،

---

(١) تقـدم تخريجـه عند مسلم وغيره. وانظر: «المحلى» لابن حزم (١/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧).

(٢) المرجع السابق، (١/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩).

وإنْ كَان مقصودُهُ مُجرَّدَ وجوبِهما، فهو مُجرَّدٌ[1] عن المسألةِ][2].

الرابعة والعشرون[3]: إذا آلَ الأمرُ إلَى النظرِ في التعبُّدِ، فيمكنُ علَى طريقةِ من يرَى الأمرَ للاستحبابِ، والنَّهيَ للكراهةِ أنْ يُقالَ: [لو كانَ الأمرُ للوجوبِ لكانَ تعبُّداً، ولا يكونُ تعبُّداً، فلا يكونُ الأمرُ للوجوبِ.

بيانُ الملازمةِ: أنَّـه][4] لو كانَ الأمرُ للوجوبِ لامتنعَ التعليلُ بالعلةِ التي دلَّ الحديثُ علَى اعتبارها، وهو عدمُ درايةِ مكانِ مبيتِ اليدِ؛ لأنَّ ذلكَ لا يوجِبُ الحكمَ؛ لأنَّ مخالفةَ الأصلِ بمجردِ الاحتمالِ والشكِّ غيرُ سائغٍ، وإذا امتنعَ كونُ العلةِ المذكورةِ التي دلَّ اللفظُ علَى اعتبارِها عِلَّةً[5] للوجوبِ، فينبغي التعليلُ بها علَى تقديرِ[6] الوجوب، فيَثبتُ التعبُّدُ علَى ذلكَ التقديرِ[7]؛ لأنَّه لو ثبتَ [كونُـهُ][8]

(١) كلمة غير واضحة في الأصل، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) من قوله: «بل العجب أن الظاهري» إلى هنا سقط من «ت».

(٣) سقط من الأصل ترقيم المسائل بدءاً من هذه الفائدة، وأثبتها من «ت».

(٤) سقط من «ت».

(٥) «ت»: «عليّة».

(٦) «ت»: «تقرير».

(٧) «ت»: «التقرير».

(٨) سقط من «ت».

مُعللاً؛ فإمَّا بها؛ وهو ممتَنعٌ لما ذكرناه، وإمَّا بغيرِها؛ وفيه إلغاءُ ما دلَّ اللفظُ علَى اعتبارِ عليَّتِهِ.

وأمَّا انتفاءُ اللازمِ: وهو أنَّـهُ لا يثبتُ تعبُّداً، فلأنَّ اليدَ يجبُ غسلُ كُلِّها، فلو وجبَ غسلُ الكفَّين منها لتعدَّدَ غسلُ الواجبِ مرتين، وهذا اللازمُ مُنتَفٍ بالقياسِ علَى سائرِ أعضاءِ الوضوءِ، فإنَّه لا شيءَ، ولا واحدَ منها، يجِبُ غسلُهُ مرَّتين.

الخامسة والعشرون: قَولُهُ: «فليُفرِغ» يقتضي وجوبَ الصبِّ الذي يحصلُ بهِ مُسمَّى الغسلِ، ولأنَّـهُ لا اكتفاء[1] إلا بهِ.

السادسة والعشرون: قولُهُ في هذهِ الرِّوايةِ: «علَى يديهِ» يقتضي الإفراغَ عليهما معاً ظاهراً، وهو قولُ ابنِ القاسمِ صاحبِ مالكٍ، قالَ: أُحِبُّ أن[2] يُفرِغَ عليهما، والمنقولُ عن مالكٍ من روايةِ أشهبَ: أنَّـهُ يُـفرغُ علَى يـدهِ اليمنَى فيغسِلها، ويُدخِلُها في إنائـهِ، فيغسلُ يـدَهُ اليُسرَى[3].

وظاهرُ هذهِ الروايةِ ما ذكرناهُ؛ لأنَّه لو كانَ المرادُ الإفراغَ علَى إحدَى اليدينِ، ثمَّ علَى الأُخرَى، لناسبَ ذلكَ أنْ يُقالَ: ثلاثاً ثلاثاً.

---

(١) «ت»: «وأنه لا يحصل الاكتفاء».

(٢) «ت»: «أحب إلي أن».

(٣) وانظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/ ٢٤٣).

وفي روايةٍ عن عبدِاللهِ بن زيدٍ: «فأفرغَ علَى يدِهِ»[1]، وظاهرُهُ ما[2] يقولُ مالكٌ، وأنَّه يُؤخَذُ الإفرادُ بالغسلِ من الإفرادِ بالذكرِ.

السابعة والعشرون: الحنابلةُ ـ أو بعضُهم ـ يدَّعونَ أنَّ إطلاقَ لفظِ اليدِ ينصرِفُ إلَى الكفينِ، ويستدِلُّ بقولِهِ تعالَى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: ٣٨]، وإنَّما تُقطعُ يدُ السارقِ من مفصَلِ الكوعِ، والدِّيةُ الواجبةُ في اليدِ تجِبُ علَى من قطعَها من الكوعِ[3].

واسمُ اليدِ عندَ غيرِهِم حقيقةٌ في جميعِ العضوِ، وما خرجَ عن هذِهِ الحقيقةِ يُؤخَذُ من خارجٍ؛ كبيانِ الشارعِ بالفعلِ، أو قيامِ الإجماعِ علَى الحكمِ.

الثامنة والعشرون: لا شكَّ أنَّ المُرادَ باليدِ أو اليدينِ هاهُنا [الكفُّ أو][4] الكفان؛ فعلَى طريقةِ الحنابلةِ، وهو ادِّعاءُ الظاهرِ فيهِ، لا حاجةَ إلَى أمرٍ زائدٍ، وعلَى طريقةِ غيرِهِم يُؤخَذُ بالبيانِ الشرعي، وهو غسلُ الكفَّينِ علَى مُقتضَى روايةِ[5].

---

(١) رواه النسائي (٩٨)، كتاب: الطهارة، باب: صفة مسح الرأس.

(٢) «ت»: «وظاهرهما».

(٣) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ٧٢).

(٤) سقط من «ت».

(٥) في هامش «ت»: بياض. قلت: لعله يشير إلى رواية عبدالله بن زيد المتقدمة.

التاسعة والعشرون: الحكمُ المُعلَّقُ باسمِ العضوِ، يتعلقُ بجملةِ ما دلَّ عليهِ الاسمُ لا ببعضِهِ؛ لأنَّ الاسمَ حقيقةٌ في جملتهِ، وإطلاقُهُ علَى البعضِ خلافُ الحقيقةِ، فعلَى هذا: النهيُ المذكورُ في الحديثِ يتعلقُ بغمسِ جُملةِ الكفِّ حقيقةً، لا علَى البعضِ؛ فلو غَمَسَ بعضَ الكفِّ كظُفرٍ أو إصبَعٍ مثلاً، فهل يكونُ كغمسِ جميعِها؟

مُقتضَى ما ذكرناهُ أنَّهُ لا يتعلقُ النهيُ بهِ؛ ولكنَّ النظرَ إلَى العلةِ، وهيَ احتمالُ إصابةِ اليدِ النجاسةَ، أو المستقذرَ، يقتضي المساواةَ بينَ الكلِّ والبعضِ في الحكمِ؛ لعمومِ العلةِ، والاعتمادُ علَى هذا أولَى من الاعتمادِ علَى مُجرَّدِ الاسمِ؛ فإنَّه قد يحملُ [علَى][1] أنَّ المُعتادَ أو الغالبَ في الاغترافِ للوضوءِ جملةُ الكفِّ، والحنابلةُ اختلفوا في هذا الفرعِ علَى الوجهينِ، والمرجَّحُ عِندنا ما ذكرناهُ منَ التساوي، والعجبُ ممن عَدلَ عن الاستدلالِ [بما ذكرناهُ][2] من العلةِ إلَى قياسٍ شبهيٍ ضعيفٍ، وهو قياسُهُ علَى النجاسةِ بجامعِ استواءِ الكلِّ والبعضِ فيما عُلِّق الحكمُ بجميعِهِ.

الثلاثون: فيه دليلٌ علَى أنَّ للنَّجاسةِ[3] إذا وردَتْ علَى الماءِ تأثيراً

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) سقط من «ت».

(٣) في الأصل: «النجاسة»، والمثبت من «ت».

في المنعِ؛ لأنَّه لو لمْ يكُنْ لها عندَ التحقيقِ[1] أثرٌ، لما كانَ للنهي عندَ احتمالِ النجاسَةِ معنًى.

الحادية والثلاثون: وفيهِ دليلٌ علَى الفرقِ بينَ مُرورِ النجاسةِ علَى الماءِ، وورودِهِ عليها؛ للنهيِ عن ورودِها، والأمرُ بورودِهِ.

الثانية والثلاثون: يُستَدَلُّ[2] بهِ علَى أنَّ الماءَ القليلَ ينجُسُ بوقوعِ النجاسةِ فيهِ بنحوِ ما قدَّمنا أنَّهُ لو لمْ ينجُسْ بتحقيقِ[3] الوقُوعِ لما نُهِيَ عن الغمسِ باحتمالِ الوقوعِ، وأُورِدَ عليهِ أنَّـهُ لا يثبتُ بذلِكَ إلا مُجرَّدُ التأثيرِ؛ وهو أعمُّ من التأثيرِ بالتنجيسِ، والتأثيرِ بالكراهةِ، والدالُّ علَى الأعمِّ غيرُ دالٍّ علَى الأخصِّ بعينهِ.

واعترضَ علَى هذا بأنَّـهُ وإن[4] كانَ التأثيرُ مُجرَّدَ الكراهةِ، وأنها ثابتةٌ قبلَ الغسلِ، لمْ يحصلْ فرقٌ بين التحقيقِ والتوهُّمِ.

وأُجيبَ عنهُ بأنَّ مراتبَ الكراهةِ مُختلفَةٌ، فالثابتُ منها بعدَ التحقيقِ[5] أغلظُ منَ الثابتِ قبلَهُ، وبهِ يثبتُ الفرقُ.

---

(١) «ت»: «التحقق».

(٢) «ت»: «استدلّ».

(٣) «ت»: «بتحقق».

(٤) «ت»: «ولو» بدل «وإن».

(٥) «ت»: «التحقق».

ومع هذا ففي الدليلِ متانةٌ.

الثالثة والثلاثون: الحكمُ يعُمُّ الوضوءَ والغَسلَ معاً؛ إمَّا بِلفظِ [ما][1] يدُلُّ علَى العمومِ، أو[2] ممَّا وردَ في بعضَ الرواياتِ: «في إنائِهِ» أو «في وضوئِهِ»، وفيهِ عمومٌ إذا قُلنا: إنَّ الوضوءَ اسمٌ لمطلقِ الماءِ، وإمَّا لعمومِ العلَّةِ إنْ لمْ يكنْ لفظٌ عام.

الرابعة والثلاثون: في اللفظِ إيماءٌ[3]؛ لأنَّ النهيَ مُختصٌّ بالماءِ القليلِ؛ لما يقتضيهِ لفظُ (الإناءِ) غالباً، معَ الدلائلِ الدالةِ علَى اعتبارِ الكثرةِ في[4] نفيِ التأثيرِ بالنجاسةِ، وعادة الاستعمالِ كذلك.

الخامسة والثلاثون: الحديثُ يقتضي تعليقَ الحُكمِ بما يُسمَّى إناءً، فيقضي مذهبُ الظاهرِ والبعيدِ أنْ لا يتعدَّى إلَى النهرِ، وما لا يُسمَّى إناءً، والظاهريُّ عدَّاهُ إلَى [النهرِ][5]، والأحاديثُ التي أوردها في المسألةِ ليسَ فيها لفظُ عمومٍ بالنِّسبَةِ إلَى هذا اللفظِ يقتضي ما فعَلَ إلا في قولِهِ في

---

(1) سقط من «ت».

(2) في الأصل: «إما»، والمثبت من «ت».

(3) «ت»: «إما» بدل «إيماء» وجاء فوق قوله «اللفظ» علامة تدلُّ على وجود خلَلٍ في السياق.

(4) في الأصل: «و» بدل «في».

(5) زيادة من «ت».

حديثِ أبي سلمةَ: «فلا يَغمِسْ يَدَهُ حتَّى يغسلَها ثلاثاً».

وقد ذكرنا عن بعضِ الشافعيةِ فيما إذا توضَّأَ من بحرٍ أو نهرٍ: أنَّهُ لا يُستحَبُّ فيهِ [ذلِكَ][1]، وهو جارٍ علَى ما ذكرناهُ من اعتبارِ لفظِ الإناءِ، واقتضائِهِ عدمَ دخولِ النهرِ[2] في الحكمِ، مع سبقِ الذِّهن إلَى أنَّ المرادَ بلفظِ: «لا يغمسْ في الإناءِ» إمَّا لتبيُّن ذلكَ في الرواياتِ الأُخرِ[3]، لاسيَّما إذا كانَ المخرجُ واحداً، وإمَّا للحملِ[4] علَى العلِّيةِ، مع ما في الثاني من نظرٍ يُشغَّب به.

السادسة والثلاثون: ذكَرَ بعضُ المصنفينَ: أنَّ في الحديثِ من الفقهِ إيجابَ الوضوءِ من النومِ لقولِهِ: «فليغسِلْ يدَهُ قبلَ أنْ يُدخلَهَا في وَضُوئِهِ»، قالَ: وهو أمرٌ مُجمعٌ[5] عليهِ في[6] النائمِ المضطَجعِ إذا استثقلَ[7] نوماً[8].

---

(١) سقط من «ت».

(٢) «ت»: «النهي»، وعلى الهامش: «لعله: النهر».

(٣) «ت»: «الأخرى».

(٤) «ت»: «في الحمل».

(٥) في الأصل: «مجتمع»، والمثبت من «ت».

(٦) في الأصل: «في أن».

(٧) في الأصل: «استقلَّ»، والمثبت من «ت».

(٨) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١٨/ ٢٣٧).

ولم يبيِّن هذا وجهَ الدليلِ من الحديثِ علَى وجوبِ الوضوءِ من النومِ، ولا هو بالواضحِ البيِّن بحيث يُستغنَى عن ذِكرِهِ، وهذا ممَّا يُعجَبُ منهُ، ويُمكنُ أنْ يُقَالَ فيهِ: إنَّ الحديثَ دليلٌ[1] علَى الأمرِ بالغسلِ في هذهِ الحالةِ عيناً؛ أعني: غيرَ مُعلَّقٍ بشرط، فلو كان الوضوءُ من النومِ غيرَ واجبٍ لما تعيَّنَ الأمرُ [بالغسلِ][2]، ولتعلَّقَ بذلكَ بتقديرِ[3] إرادةِ الوضوءِ.

السابعة والثلاثون: يَلزَمُ بمقتضَى هذا الحديثِ وهذا اللفظِ الظاهريِّ [الجانب][4] أنْ يُوجبَ غسلَ اليدينِ ثلاثاً قبلَ إدخالِهما في الإناءِ الفارغِ؛ لقولِهِ: «قبلَ أنْ يُدخلَهُما في إنائِهِ»، وإدخالُهما في الإناءِ الفارغِ ينطلقُ عليهِ [هذا][5] الاسمُ فليجب.

وذلكَ[6] باطلٌ قطعاً؛ واللفظُ مفهومُ المعنَى في إدخالِها في الماءِ أو [في][7] غيره ممَّا في الإناءِ، إنْ عَمَّمنا الحكمَ، ولعلَّهُ يأخُذُ

---

(١) «ت»: «دلَّ».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) في الأصل: «تقدير»، والمثبت من «ت».

(٤) سقط من «ت».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) «ت»: «واللفظ» بدل «وذلك».

(٧) زيادة من «ت».

ذلك من قولِهِ: «فلا يغمس»؛ فإنَّـهُ لا ينطلِقُ علَى إدخالِ اليدِ في الإناءِ الفارغِ غمساً ظاهراً، فإنْ كَانَ تَوهَّمَ ذلكَ وبنَى عليهِ، فيُقَالُ لهُ: دلَّ أحدُ الحديثينِ علَى النهيِ عن الغمسِ، ودلَّ الآخرُ علَى النهيِ عن الإدخالِ في الإناءِ، الذي هو أعَمُّ، ولا تعارُضَ بينهُما حتَّى يُحمَلَ النهيُ العامُّ علَى الغمسِ، وصارَ هذا كما وردَ من النهيِ عن مسِّ الذَّكرِ باليمينِ في الاستنجاءِ، [و][1] منَ النهيِ عن مسِّ الذَّكرِ مُطلقاً؛ فلَم يحملْ أحدُهُما علَى الآخَرِ، ومَنَعَ من مسِّ الذَّكرِ مُطلقاً لعدمِ التعارضِ بينَ الحُكمينِ، فكذلكَ هاهُنا.

[الثامنة والثلاثون][2]: من لوازمِ الظاهريَّةِ الجامدةِ أنْ يُخصَّ الحُكمُ بالإناءِ المملوكِ؛ لأنَّ الإضافةَ، وإنْ جازَتْ بأدنَى مُلابسةٍ، إلا أنَّـهُ قد قيلَ: إنها حقيقةٌ في المِلْك.

وقد اعتمَدَهُ الشافعيُّ ـ رحمهُ اللهُ ـ وهو من العالمينَ باللغةِ حيثُ قالَ: إنَّـهُ إذا حلَفَ لا يدخلُ دارَ فلان اختصَّت اليمينُ بملكِهِ؛ حتَّى لا يحنَثَ بدارٍ لا يملِكُها، بل يسكُنُها بإجارةٍ أو إعارةٍ[3]، إلا

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) سقط ترقيم الفوائد من «الأصل» حتى آخر شرح الحديث، وأثبت الترقيم من النسخة «ت».

(٣) «ت»: «إعارة أو إجارة».

بنيَّـةٍ تقتضي ذلكَ[1].

وهذهِ الإلزاماتُ التي نذكرُها يُعلَمُ قطعاً انتفاءُ[2] لوازِمِها، وإنما نذكرُها علَى سبيلِ الإلزامِ لمن يحْمِلُ[3] علَى اللفظِ؛ ولا يَعتبرُ المعنَى، ولا ما يشهدُ عرفُ الاستعمالِ بحَمْلِ اللفظِ عليهِ، وقد يُدَّعَى عندَ الجزمِ بانتفاءِ اللازمِ في هذهِ المسائلِ أنَّـهُ صرفَ عنها الإجماعَ، وهذا ضعيفٌ[4] علَى مـذهبِ من يـرَى أنْ لا إجماعَ إلا علَى مـا نَصَّ عليـهِ المجتهدونَ، وفيهِ جوابٌ آخَرُ دقيقٌ.

[التاسعة والثلاثون]: قد ورَدَ العددُ في هذهِ الروايةِ بالثلاثِ، والرواياتُ مختلفةٌ في ذلكَ فلَم يذكر في «الموطأِ» عدداً؛ لا مرّةً، ولا مرتينِ، ولا ثلاثاً.

وفي [هذا][5] الحديثِ تعيينُ الثلاثِ، وعندَ الترمِذيِّ في روايةٍ: «مرتينِ، أو ثلاث»، والأخذُ بالزائدِ مُتعينٌ، وكذلِكَ الأخذُ باليقينِ [في الروايةِ][6] مُقدَّمٌ علَى الشكِّ فيها.

---

(١) انظر: «الأم» للإمام الشافعي (٧/ ٧٣).

(٢) في الأصل: «انتقاد»، والمثبت من «ت».

(٣) «ت»: «لم يحتمل».

(٤) «ت»: «يضعف».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) زيادة من «ت».

الأربعون: تعليقُ الأمرِ بالثلاثِ يقتضي عدمَ الاكتفاءِ بما دونَها؛ وأنْ يكونَ غمسُها[1] قبلَ الغسلِ ثلاثاً كغمسِها قبلَ أصلِ الغسلِ؛ لأنَّ النهيَ باقٍ لا يزولُ حتَّى يغسِلَها ثلاثاً، وهو ظاهرُ هذا اللفظِ، وبمعناهُ حَكَمَ بعضُ الحنابلةِ[2]، إلا أنَّ الروايةَ التي ذكرها الترمِذيُّ: «مرتينِ، أو ثلاثاً» [تقتضي الاكتفاءَ بمرتينِ][3]؛ لما دلَّ عليهِ ظاهرُ التخييرِ.

الحادية والأربعون: استُدلَّ بهِ علَى أنَّ التثليثَ في الغَسلِ مُستحَبٌّ عندَ تحقُّقِ النجاسةِ؛ لأنَّهُ إذا استُحِبَّ عندَ الاحتمالِ، فعندَ التحقيقِ أولَى، واللهُ أعلمُ.

الثانية والأربعون: النهيُ عن الشيءِ يقتضي إمكانَ فعلِ المنهيِّ عنهُ؛ فلمَّا نهَى عن الغمسِ قبلَ إدخالِ اليدِ في الإناءِ، وأنَّهُ محلُّ الحكمِ فيخرجُ عنهُ الوضوءُ من إناءٍ لا يُمكنُ إدخالُ اليدِ فيهِ؛ لضيقِ فمِهِ، أو لتشبيكٍ في رأسهِ، فإنْ قيلَ بخلافِ ذلكَ، فليكُنْ بدليلٍ آخرَ.

وقد نصَّ بعضُ أكابرِ الشافعيةِ علَى أنَّهُ يُستحَبُّ غسلُ اليدينِ لو كانَ يتوضَّأُ من قُمقُمة[4]، وعلَّلَ ذلكَ بالاحتياطِ للماءِ الذي يَصبُّهُ على

---

(١) في الأصل «غمساً»، والمثبت من «ت».

(٢) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ٧٢).

(٣) زيادة من «ت».

(٤) القُمقُم: إناء ضيق الرأس، يسخن فيه الماء، يكون من نحاس وغيره، فارسي، ويقال: رومي، وهو معرب، وقد يؤنث فيقال: قمقمة. انظر: =

يديهِ، وينقلُهُ علَى أعضاءِ وضوئِهِ.

وعندي: أنَّـهُ لو أُخِذَ هذا الاستحبابُ من فعلِ النبيِّ صلَّى الله عليهِ [وآلهِ][1] وسلَّمَ لذلكَ في ابتداءِ الوضوءِ لكانَ أقوَى؛ لأنه[2] في مثلِ هذا الإناءِ يكونُ الماءُ وارداً علَى النجاسةِ غاسِلاً لها؛ فلا تؤثِّرُ النجاسةُ فيهِ التنجيسَ علَى مُقتضَى قولِ منْ يفرِّقُ بينَ الواردِ والمورودِ[3]، هذا علَى مُقتضَى ما يُفهمُ من أنَّ المرادَ الاحتياطُ عن التنجيسِ، ويمكنُ أنْ يُلحَقَ[4] بمسألةِ الغُسالةِ، ويكونُ الاحتياطُ إمَّا بسببِ خوفِ التنجيسِ، أو بسببِ عدمِ الطَّهوريةِ، أو يُقَالُ بالطريقةِ المتقدمةِ في إجراءِ الحُكمِ حيثُ تتَحقَّقُ الطهارةُ علَى ما تقدَّمَ، ومنهُ ما قدمناهُ.

الثالثة والأربعون: الناسُ أخـذوا هـذا الحديثَ محمولاً علَى إنـاءِ الوضوءِ، واللفظُ أعمُّ من ذلكَ، وكذلِكَ التعليلُ يقتضي العمومَ؛ فإنَّ العلـةَ التي هـي احتمـالُ النجـاسـةِ، أو القـذارةِ، تعـمُّ إنـاءَ[5]

= «المطلع» لابن أبي الفتح (ص: ٢٩٩)، و«فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٤٣١).

(١) سقط من «ت».

(٢) «ت»: «فإنه».

(٣) في الأصل: «المورد»، والمثبت من «ت».

(٤) «ت»: «نلحقه».

(٥) في الأصل «أعضاء»، والمثبت من «ت».

الوضوءِ، وإناءَ الشربِ والأكلِ؛ لأنَّـهُ كما حَرُمَ الوضوءُ بالماءِ[1] النجسِ، فكذلِكَ يحرُمُ أكلُ النجِسِ منَ المأكولاتِ والمشروباتِ، والاحتمالُ إذا اقتضَى الاستحبابَ فيما يتأثرُ بالتنجيسِ علَى تقديرِ التحققِ[2] عمَّ كلَّ ما يتأثرُ بذلكَ، فاللفظُ لا خُصوصَ فيهِ، والعِلَّةُ تقتضي التعميمَ، واللهُ أعلمُ.

الرابعة والأربعون: إذا خالفَ وغمَسَ يدَهُ قبلَ الغَسلِ المأمورِ بهِ، فهل يُفسِدُ الماءَ؟

نُقِلَ عن بعضِ أصحابِ داودَ: أنَّـهُ لا يجوزُ الوضوءُ مِنهُ؛ وأنَّ مذهبَ داودَ عندَ أكثرِ أصحابهِ: أنَّـهُ يَعصِي فاعِلُهُ إذا كانَ عالماً بذلك[3]، والماءُ طاهِرٌ يجوزُ الوضوءُ بهِ ما لمْ تُرَ[4] فيهِ نجاسةٌ[5].

وفي كتابِ «الأنوارِ»: تقسيمُ المستيقظِ علَى ثلاثةِ أحوالٍ: طاهرٌ، ونجِسٌ، وجُنُبٌ، فالطاهرُ لا يُفسِدُ الماءَ، قالَ: وحكَى ابنُ حارثٍ عنِ ابنِ غافقٍ التونِسيِّ من أصحابِنا: أنَّـهُ يُفسِدُهُ.

وأمَّـا المُوقِـنُ بالنجاسـةِ فيجري علَى اختلافِهِم في النجاسـةِ

---

(١) «ت»: «بالإناء».

(٢) «يتأثر بالتنجيس على تقدير التحقق»، مكررة في الأصل.

(٣) في الأصل «أن فاعله عاملاً بذلك عاص»، والمثبت من «ت».

(٤) «ت»: «تظهر».

(٥) وانظر: «المجموع في شرح المهذب» للنووي (١/ ٤١٢).

تحُلُّ في قليلِ الماءِ.

وأمَّا الجُنبُ أو المُحتلِمُ الذي لا يدري ما أصابَ يدَهُ فقالَ ابنُ حبيبٍ: إنَّـهُ يُفسِدُ الماءَ، قالَ: وهو معنَى الحديثِ.

ولمالكٍ في «المجموعةِ»[1] نحوُهُ.

وقالَ صاحِبُ «المُغني» من الحنابلةِ: فإنْ غمَسَ يدَهُ في الإناءِ قبلَ غسلِها، فعلَى قولِ من لمْ يُوجبْ غسلَها لا يُؤثِّرُ غمسُها شيئاً، ومنْ أوجبَهُ قالَ: إنْ كَانَ الماءُ كثيراً يدفعُ النجاسةَ عن نفسهِ لمْ يؤثرْ شيئاً؛ لأنَّـهُ يدفعُ الخبثَ عن نفسهِ، وإنْ [كَان][2] يسيراً فقالَ [الإمامُ][3] أحمدُ: أعجَبُ إلَيَّ أنْ يُهريقَ الماء.

---

(١) للإمام محمد بن إبراهيم بن عبدوس المالكي، من كبار أصحاب سحنون وأئمة وقته، المتوفى سنة (٢٦٠هـ) كتاب: «المجموعة على مذهب مالك وأصحابه»، وله أيضاً كتاب: «التفسير» وهي كتب فسر فيها أصولاً من العلم كتفسير كتاب المرابحة والمواضعة والشفعة، وله أربعة أجزاء في شرح مسائل من كتب المدونة، وقد يضاف بعض هذه الكتب إلى المجموعة. انظر: «الديباج المذهب» لابن فرحون (ص: ٢٣٧).
قال: وهو رابع المحمديين الذين اجتمعوا في عصر واحد من أئمة مذهب مالك، لم يجتمع في زمان مثلهم؛ اثنان مصريان: ابن عبد الحكم وابن المواز، واثنان قرويان؛ ابن عبدوس وابن سحنون.

(٢) زيادة من «ت».

(٣) سقط من «ت».

قالَ: فيحتملُ أن تجبَ إراقتُهُ، وهوَ قولُ الحسنِ؛ لأنَّ النهيَ عن غمسِ اليدِ فيهِ يدُلُّ علَى تأثيرِهِ، وقد روَى أبو حفصٍ عُمرُ بنُ مَسلمٍ العُكبَريُّ[1] في الخبرِ زيادةً[2] عن النبيِّ ﷺ: «فإنْ أدخلَها قبلَ الغسلِ أراقَ المَاءَ».

قالَ: ويحتملُ أن لا تَزولَ طَهوريَّتُهُ، ولا تجبَ إراقتُهُ؛ لأنَّ طهوريَّةَ الماءِ كانت ثابتةً بيقينٍ، والغمسُ المُحرمُ لا يقتضي إبطالَ طهوريتِهِ؛ لأنَّه إنْ كَان لوهمِ النجاسةِ، فالوهمُ لا يزولُ بهِ يقينُ الطهوريةِ؛ لأنَّـهُ لمْ يُزِلْ يقينَ الطهارةِ، فكذلكَ لا يُزيلُ يقينَ الطَّهوريةِ؛ فإنَّنا[3] لمْ نحكمْ بنجاسةِ اليدِ؛ ولا الماءِ، ولأنَّ اليقينَ لا يزولُ بالشكِّ، فبالوهمِ[4] أولَى، وإنْ كَانَ بعيداً فيقتَصِرُ علَى مقتضَى الأمرِ والنهيِ، وهو وجوبُ الغسلِ، وتحريمُ الغمسِ، ولا يتَعدَّى[5] إلَى غيرِ ذلِكَ؛ ولا يصِحُّ قياسُهُ علَى رفعِ الحدثِ، ولا فرقَ هاهُنا بينَ أنْ ينويَ أو لا ينوي.

---

(١) هو أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان العكبري، شيخ الحنابلة، وأحد المسندين، روى عنه الخطيب وغيره، توفي سنة (٣١٧هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ٣٦٠).

(٢) سقط من «ت».

(٣) «ت»: «فإنا».

(٤) في الأصل: «بالوهم»، والمثبت من «ت».

(٥) «ت»: «يعدى».

قالَ: وقالَ أبو الخطابِ: إنَّ من غَمَسَ يدَهُ في الماءِ قبلَ غسلِها، فهل يُبطِلُ طهوريَّتَهُ؟ علَى روايتينِ[1]، [انتهَى][2].

الخامسة والأربعون: في مطاوي كلامِهِ ما يُشعِرُ بأنَّ الخلافَ في زوالِ الطهوريةِ لا الطهارةِ، وهو بعيدٌ لوجهينِ:

أحدهُما: أنَّـهُ قالَ عن أحمدَ: أعجَبُ إلَيَّ أنْ يُهريقَ الماءَ؛ وهذا لا يُناسبُ إلا النجاسةَ؛ فإنَّ الظاهرَ أن لا يؤمَرَ بإراقتِها، وإنَّما يُؤمَرُ بإراقةِ النجسِ إنْ تحققَ، و[3] يُندبُ إنْ لمْ يتَحققْ[4].

الثاني: أنَّ التعليلَ الذي علَّلوهُ باحتمالِ النجاسةِ، يقتضي اعتبارَ معنَى الطهارةِ، لا معنَى الطهوريةِ[5].

❒ ❒ ❒

---

(١) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ٧١).

(٢) سقط من «ت».

(٣) «ت»: «أو».

(٤) في الأصل: «يتحقق به»، والمثبت من «ت».

(٥) جاء على هامش «ت»: «بياض نحو صفحة من الأصل».



الحديث السادس

وعنهُ من روايةِ هَمَّامٍ بنُ مُنَبِّـهٍ، وقالَ رسولُ الله ﷺ: «إذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَنْشِقْ بمَنْخِرَيهِ مِنَ الماءِ، ثمَّ لِيَنْتَثِرْ[1]». أخرجَهُما مُسلم[2].

الكلامُ عليهِ من وُجوهٍ:

* [الوجهُ][3] الأوَّلُ: في التعريفِ:

فنقولُ: هَمَّامُ بنُ مُنَبِّهِ بن كاملِ بن سِيْجٍ - [بالسينِ المهملةِ][4]،

---

(١) في الأصل: «ليستنثر»، والمثبت من «ت».

(٢) * تخريج الحديث:

رواه مسلم (٢٣٧/ ٢١)، كتاب: الطهارة، باب: الإيتار في الاستنثار والاستجمار، من حديث عبد الرزاق، عن معمر، عن همام بن منبه، عن أبي هريرة، به.

وذكره البخاري في «صحيحه» (٢/ ٦٨٣) معلقاً بصيغة الجزم.

قال ابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٢٢٥): هذا أبين حديث في الاستنشاق والاستنثار، وأصحها إسناداً.

(٣) سقط من «ت».

(٤) سقط من «ت».

وبعدَ آخرِ الحروفِ الساكنةِ جيمٌ ـ: أبو عُقبةَ اليمانيُّ، الصنعانيُّ، الذِّماريُّ، مَنسوبٌ إلَى ذِمار ـ بالذالِ المعجمةِ المفتوحةِ والمكسورةِ معاً ـ وهي قريةٌ من قُرَى صنعاءَ، يُقالُ: علَى مرحلتينِ منها، وهو منَ الأبناءِ؛ أي: أبناءِ القريتينِ الذينَ دخلوا اليمنَ، وهو أخو وهبِ بن منبِّه، ولهما إخوةٌ: مَعقل[1]، وغَيلان، وعبدُالله، وعُمرُ بنو مُنبِّه.

سمِعَ هَمَّامٌ أبا هريرةَ الدَّوسي، وابنَ عباسٍ الهاشميَّ، ومعاويةَ الأمويَّ ﷺ.

روَى عنهُ أخوهُ أبو عبدِالله وهبُ بنُ مُنبهٍ اليمانيُّ، وأبو عُروةَ معمرُ بن راشد البصري، وابن أخيه عقيلُ بن معقل بن منبه.

يقالُ: ماتَ سنةَ إحدَى ـ وقيلَ: اثنتينِ ـ وثلاثينَ ومِئة.

أخرجَ لهُ الشيخانِ في «الصحيحَينِ»، ووَثَّقَهُ يحيَى[2].

---

(١) في «الأصل»: «عقيل»، والتصويب من «ت».

(٢) * **مصادر الترجمة:**

«الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٩/ ١٠٧)، «الثقات» لابن حبان (٥/ ٥١٠)، «رجال البخاري» للكلاباذي (٢/ ٧٧٦)، «رجال مسلم» لابن منجويه (٢/ ٣٢١)، «التعديل والتجريح» للباجي (٣/ ١١٧٨)، «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/ ٤٣٨)، «تهذيب الكمال» للمزي (٣٠/ ٢٩٨)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/ ٣١١)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (١١/ ٥٩).

* **الوجهُ الثاني: في تصحيحِهِ:**

وقد ذكرنا أنَّ مُسلماً أخرجَهُ.

* * *

* **الوجهُ الثالثُ: [مفردات ألفاظ الحديث]:**

[الأولى]: قد تقدَّمَ [لنا][1] أنَّ الاستنثارَ هل يدخلُ [تحتَهُ][2] الاستنشاقُ أخذاً من النَّثرةِ، أو لا؟

وعلَى كـلِّ حالٍ ففي اللفظيـنِ؛ أعني: الاستنشاقَ والانتثـارَ، ما يقتضي تعَمُّلاً[3] وفِعلاً، وفي الاستنشاقِ دلالةٌ علَى ذلكَ من وجهينِ:

أحدَهُما: صيغةُ الاستفعالِ.

والثاني: [تاءُ][4] الاستعانةِ.

[الثانية]: و(مِنْ) في «مِنَ الماءِ» يمكنُ أنْ تُحمَلُ علَى ابتداءِ الغايةِ؛ أي: ليكُنِ ابتداءُ استنشاقِهِ منَ الماءِ، ويمكِنُ أنْ تُحمَلَ علَى البيانِ إذا كانَ الاستنشاقُ دالاً علَى مُجرَّدِ الجذبِ للمائعِ[5]، فيُخَصَّصُ بالبيانِ أنَّـهُ من الماءِ.

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) «ت»: «تعمداً».

(٤) زيادة من «ت».

(٥) في الأصل «المائع»، والتصويب من «ت».

[الثالثة]: ثمَّ [في][1] «بِمَنخِرَيهِ» حذفٌ لعلَّه يقدَّرُ بـ: نفَسِ مَنخِرَيهِ، وإنْ كَانَ يُلازِمُ الجذبَ بالنَّفَسِ تحرُّكُ المِنخرَينِ [إلَى جهةِ العُلوِّ][2] فقد يُقالُ: إنَّـهُ لا يحتاجُ إلَى حذفٍ، وأنَّ الجذبَ بالمِنخرينِ، لكنَّ الحملَ علَى الجذبِ بالنَّفَسِ أولَى؛ لأنَّـهُ الموجِبُ بالذاتِ، وأمَّا بالمنخرينِ إنْ صحَّ أنْ يكونَ جَذباً بهِما فبالعَرَضِ.

[الرابعة]: و[3] الانتثارُ ـ بالثاءِ المثلَّثةِ ـ: منَ النَّثرِ، ولم يُسمَعْ في هذهِ اللفظةِ ونحوها إلا بهذهِ الثاءِ، وأمَّا النَّتْرُ ـ بالتاءِ المُثنَّاةِ ـ فغيرُهُ[4].

* * *

* الوجهُ الرابعُ:

الفعلُ يُطلَقُ علَى إرادتِهِ، وعلَى الشروعِ [فيه][5]، وعلَى تمامِهِ، وعلَى مُدَّةِ فعلِهِ، والأولَى أنْ يُحمَلُ هَاهُنا علَى الشروعِ، أو [علَى][6] العملِ، ويمكنُ أنْ يُحملَ علَى الإرادةِ، ولا يمكنُ أنْ يُحملَ علَى التمامِ.

---

(1) سقط من «ت».

(2) زيادة من «ت».

(3) «ت»: «أو».

(4) قال صاحب «المحكم» (9/ 476): النتر: الجذب بجفاء، واستنتر الرجل من بوله: استجذبه واستخرج بقيته من الذكر عند الاستنجاء.

(5) زيادة من «ت».

(6) زيادة من «ت».

والكلامُ في «ثمَّ لِيَنْتَثِرْ»، واقتضاءِ (ثُمَّ) للتراخي والترتيبِ قد قدَّمنا إشباعَ القولِ فيهِ، ولا إشكالَ في الترتيبِ، وإنما النظرُ في التراخي.

* * *

* **الوجهُ الخامِسُ: في الفوائدِ والمباحثِ، وفيهِ مسائلُ:**

الأولَى: قد ذكرنا اقتضاءَ الاستنشاقِ والانتثارِ للتَّعَمُّلِ[1]، ففيهِ[2] دليلٌ علَى أنَّ الانتثارَ ليسَ مُجرَّدَ خروجِ الماءِ منَ الأنْفِ بعدَ دخولهِ فيهِ، إذْ لا فِعلَ في ذلكَ، فلا تتأدَّى السنةُ بمجرَّدِ خروجِهِ، بل لا بدَّ من فعلٍ.

الثانيةُ: اختلفوا في المضمَضَةِ والاستنشاقِ علَى مذاهبَ:

أحدُها: أنَّهما[3] سُنَّتانِ في [الطهارتينِ؛ أعني:][4] الوضوءِ والغُسل؛ وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ[5].

والثاني: أنَّهُما واجبتانِ فيهِما؛ ويُروَى عن إسحاق[6].

---

(١) «ت»: «للتعمد».

(٢) في الأصل «فيه».

(٣) في الأصل «أنها».

(٤) سقط من «ت».

(٥) انظر: «الذخيرة» للقرافي (١/ ٢٧٤)، و«المجموع في شرح المهذب» للنووي (١/ ٤١٩).

(٦) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (٤/ ٣٤).

والثالثُ: أنَّـهُما سُنَّتانِ في الوضوءِ، واجبتانِ في الغُسلِ منَ الجنابةِ؛ وهو مذهبُ أبي حنيفةَ رضي الله عنه[1].

والرابـعُ: أنَّ الاستنشاقَ واجبٌ دونَ المضمَضَـةِ؛ وذهـبَ إليـهِ [الإمامُ][2] أحمدُ[3].

[الثالثةُ][4]: [والطائفة الذينَ][5] قالوا: إنَّهما سُنَّتانِ، في مذهبِهِم مُخالفَةٌ لظاهرِ[6] هذا الأمرِ.

وقد كَثُرَ الاعتذارُ عن ذلِكَ بما جاءَ في الحديثِ من الحوالةِ في الوضوءِ علَى ما أمرَ الله بهِ؛ كالقولِ للأعرابيِّ: «توضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللهُ»[7]، فحَمَلوهُ علَى الحوالةِ [علَى][8] ما في القرآنِ، وليسَ فيهِ ذكرُ المضمَضَةِ والاستنشاقِ، والموضعُ موضعُ بيانٍ لا يجوزُ تأخيرُ ذكرِ شيءٍ منَ الواجباتِ عنهُ، وقد يُنازعونَ في أنَّ المرادَ الحوالةُ علَى ما في القرآنِ،

(١) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ١٦).
(٢) سقط من «ت».
(٣) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ٨٣).
(٤) سقط من «ت»، وهي المسألة الثالثة كما في الأصل، وعليه فقد اختلف ترتيب المسألتين الثالثة والرابعة، وأما الخامسة فقد سقط ترقيمها من «ت».
(٥) زيادة من «ت».
(٦) في الأصل «الظاهر»، والمثبت من «ت».
(٧) تقدم تخريجه.
(٨) زيادة من «ت».

فإنَّ أمرَ الله أعمُّ من ذلكَ، وبهذا الدليلِ حملوا الأمرَ علَى الاستحبابِ، وربُّما أُخرِجَ عن ظاهرِهِ بأقيسَةٍ شَبهيةٍ تدُلُّ علَى عدَمِ الوجوبِ، ولسنا نَنشطُ لذكرِ مثلَ ذلكَ.

وأمَّا مَنْ ذهبَ إلَى وجوبِهِما معاً، فلهُ حُجَّتُه في صيغةِ الأمرِ الواردةِ في هذا الحديثِ مع صيغةِ الأمرِ[1] بالمضمَضَةِ في حديثٍ آخرَ[2].

وأمَّا مَنْ قالَ بوجوبِهِما في غسلِ الجنابةِ دونَ الوضوءِ، فلهُم في وجهِ التفرقَةِ طريقةٌ تَرجِعُ إلَى مراعاةِ الظاهرِ والباطنِ بالنِّسبَةِ إلَى الفمِ والأنفِ، أو إلَى مراعاةِ لفظِ البشرةِ[3] مع ما وردَ من تعليقِ الحُكمِ بها، والتحقيقُ بعدَ النظرِ إلَى هذا أنْ يُطلَبَ لفظٌ يدلُّ علَى تعليقِ الحكمِ بما علَّقهُ بهِ المجتهدُ؛ فإنْ كَان من الإخبارِ فيُطلَبُ تصحيحُهُ أيضاً، وهذا الحديثُ يُعارضُ مذهبَهُم بالنِّسبَةِ إلَى الاستنشاقِ في الوضوءِ، فيحتاجونَ إلَى ما يُوجِبُ صَرفَ الأمرِ عن ظاهرِهِ.

وأمَّا مَنْ ذهبَ إلَى وجوبِ الاستنشاقِ دونَ المضمَضَةِ فقَد ذُكِرَ فيهِ أنَّ الأمرَ واردٌ بهِ دونَ المضمَضَةِ، فإنْ كَان أُريدَ بهِ نفيُ الأمرِ بالمضمضَةِ مُطلقاً؛ فأولاً: في إثباتِ ذلكَ عُسرٌ.

---

(١) في الأصل: «أمر»، والمثبت من «ت».

(٢) سيأتي تخريجه من حديث لقيط بن صبرة.

(٣) «ت»: «النثرة».

وثانياً: قد ورَدَ [الأمرُ][1] بالمضمَضَةِ في حديثِ أبي داودَ في روايةٍ لهُ من حديثِ ابنِ جُريجٍ، عن إسماعيلَ بنِ كثيرٍ[2].

الرابعةُ[3]: الأمرُ كما توجَّهَ للاستنشاقِ، فكذلِكَ تَوجهَ للانتثارِ، فظاهرُ[4] الأمرِ الوجوبُ، فإن تُمُسِّكَ بهِ في وجوبِ الاستنشاقِ، فليُتمسَّكْ بهِ في وجوبِ الانتثارِ، وقد بيَّنا أنَّ الانتثارَ ليسَ هو مُجرَّدَ خروجِ الماءِ من الأنفِ بعدَ دخولهِ فيهِ بالاستنشاقِ، فعلَى هذا يقتضي وجوبَ أمرٍ زائدٍ علَى مُجرَّدِ خروجِ الماءِ.

الخامسةُ[5]: فيهِ دليلٌ علَى الترتيبِ بينَ سُنَّةِ الانتثارِ، وسنَّةِ الاستنشاقِ؛ بمقتضَى لفظةِ «ثُمَّ»، ولا يُقَالُ: هذا ترتيبٌ متعينٌ في الوجودِ، ولا[6] يحسُنُ الحكمُ بالاستحبابِ إلا حيثُ يمكنُ أنْ يكونَ الترتيبَ، ويمكنُ أن لا يكونَ؛ لأنَّا نقولُ: لمَّا تبَيَّنَ[7] أنَّ الاستنشاقَ والاستنثارَ يقتضيانِ التَّعَمُّلَ[8]، لا يتعينُ الترتيبُ؛ لإمكانِ أنْ يحصُلَ

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) سيأتي تخريجه في الحديث السابع من رواية لقيط بن صبرة ﷺ.

(٣) «ت»: «الثالثة».

(٤) «ت»: «وظاهر».

(٥) «ت»: «الرابعة».

(٦) «ت»: «فلا».

(٧) في الأصل «بينا»، والمثبت من «ت».

(٨) «ت»: «التعمد».

دخولُ الماءِ في الأنفِ مِن غيرِ تَعَمُّلٍ[1] وقَصدٍ؛ كالانغماسِ مثلاً، فإذا اعتبرْنا الترتيبَ، لمْ يُكتفَ بالانتثارِ عندَ[2] دخولِ الماءِ بهذهِ الصفةِ في تأديـةِ السنـةِ، وتعيَّنَ أنْ يستنشقَ علَى ما يقتضيهِ اللفظُ، ثمَّ يُتبعُـهُ بالانتثارِ[3].

السادسة: في اللفظِ ما يقتضي تعليقَ هذا الأمرِ بالوضوءِ، [وهو قاصرُ الدلالةِ عن تعليقِهِ بالغُسلِ، ففيهِ اختصاصُ هذا الأمرِ بالوضوءِ][4] ذكراً، وهل يختصُّ فيهِ اختصاصَهُ بهِ حُكماً من جِهةِ مفهومِ الشرطِ[5]؟ يُنظرُ فيهِ.

السابعة[6].

❒ ❒ ❒

---

(١) «ت»: «التعمد».

(٢) في الأصل «عن»، والمثبت من «ت».

(٣) في الأصل «الانتثار» والمثبت من «ت».

(٤) سقط من «ت».

(٥) «ت»: تُرك بياض موضع كلمة «الشرط».

(٦) جاء على هامش «ت»: «بياض نحو صفحة من الأصل».





الحديث السابع

[و][1] عن عَاصِمِ بنِ لَقيطِ بنِ صَبِرَةَ، عن أبيهِ، قالَ: قُلتُ: يا رسولَ اللهِ! أَخبرني عنِ الوُضوءِ قالَ: «أَسْبغِ الوُضُوءَ، وبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ، إلاَّ أنْ تَكُونَ صَائِماً».

أخرجَهُ النَّسائِي، والتِّرمِذي، وصَحَّحَهُ، وابنُ[2] خُزيمةَ في «صحيحِهِ»، ورواهُ أبو داودَ مُطوَّلاً، وفيهِ: «أسبغِ الوُضُوءَ، وخَلِّلْ بَينَ الأَصَابِعِ»[3].

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل: «وصححه ابن خزيمة»، والتصويب من «ت».

(٣) * تخريج الحديث:

رواه أبو داود (١٤٢)، كتاب: الطهارة، باب: في الاستنثار، والنسائي (٨٧)، كتاب: الطهارة، باب: المبالغة في الاستنشاق، والترمذي (٧٨٨)، كتاب: الصوم، باب: ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (٤٠٧)، كتاب: الطهارة، باب: المبالغة في الاستنشاق والاستنثار، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٥٠)، كلهم من حديث يحيى ابن سليم الطائفي، عن إسماعيل بن كثير، عن عاصم بن لقيط، عن أبيه، به.

وله في روايةٍ: «إذَا تَوَضَّأْتَ فَمَضْمِضْ»[1].

الكلامُ عليهِ من وجوهٍ:

* [الوجهُ][2] الأوَّلُ: في التعريفِ:

أمَّا لَقيطُ بنُ صَبِرةَ: فقال الحافظُ أبو عُمر: لَقيطُ بن عامر العُقَيلي، أبو رَزين، هذا أيضاً ممَّن غَلَبَتْ عليهِ كُنيَتُهُ، ويُقالُ: لقيط بن صبرة، ويُقالُ: لقيط بن المُنتَفِق، فمَنْ قالَ: لقيط بن صَبِرةَ، نسبَهُ إلَى جدِّهِ.

وهو لقيط بن عامر بن صَبِرةَ بن عبدالله بن المنتفق بن عامر بن عُقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، وهو وافدُ بني المنتفقِ إلَى رسولِ اللهِ ﷺ.

قالَ: وقد قيلَ: إنَّ لَقيطَ بن عامر غيرُ لقيط بن صَبِرةَ، وليسَ بشيءٍ.

روَى عنهُ وكيعُ بن عُدُس، وابنُهُ عاصم بن لقيط.

---

(1) رواه أبو داود (١٤٤)، كتاب: الطهارة، باب: في الاستنثار، من حديث ابن جريج، عن إسماعيل بن كثير، به.

* تنبيه: قوله: «وله في رواية: إذا توضأت فمضمض» لم يقع في كتاب «الإلمام» للمؤلف، وقد أتى المؤلف على ذكره في الوجه الثاني من الكلام على هذا الحديث، مما يدل على صواب إثباته في متن «الإلمام»، والله أعلم.

(2) سقط من «ت».

قُلتُ: صَبِرة: بفتحِ الصادِ المُهمَلةِ، وكسرِ الباءِ الموحدَةِ، قالَ بعضُ المتأخرينَ: ويجوزُ إسكانُ الباءِ مع فتحِها وكسرِها[1]؛ فإنْ أرادَ الجواز في اللغةِ بناء علَى قياس فَعِلَة فصحيح[2]؛ لكنْ ما يغلِبُ علَى ألفاظِ الرواةِ ينبغي أنْ يُقتَصَرَ في الروايةِ عليهِ، وإنْ قيلَ غيرُهُ فيكونُ بالروايةِ أيضاً.

قال هذا المتأخِّرُ: وهو أبو رَزين، وقيلَ[3]: أبو عاصِمٍ، وساقَ نسبَهُ إلَى عُقيلٍ، وقالَ: الحِجازي، الطائِفي.

[و][4] نقلَ عن عبدِ الغني بنِ سعيدٍ المصري أنَّـهُ قالَ: أبو رَزين العُقيلي [لقيط بن عامر][5]: [وهو][6] لقيطُ بن صَبِرَة، وقيلَ: هو غيرُهُ، وليسَ بصحيحٍ.

ونقلَ أيضاً عن التِّرمذي في كتابِ «العِلَلِ»: سمِعتُ البخاري يقـولُ: أبو رَزين العُقيلي: [لقيـطُ بنُ عـامرٍ، وهـو عندي لقيـطُ بنُ صَبرةَ، قـالَ التِّرمِـذي: قُلتُ لـهُ: أبو رَزين العُقيلي][7] هـو لقيـطُ

---

(١) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/ ٣٨٠).

(٢) «ت»: «فلعله بصحيح».

(٣) «ت»: «ويقال».

(٤) سقط من «ت».

(٥) سقط من «ت».

(٦) زيادة من «تهذيب الكمال» للمزي.

(٧) زيادة من «ت».

ابنِ صَبرةَ؟ قالَ: نَعمْ، قُلتُ: فحديثُ أبي هاشمٍ، عن عاصمِ بنِ لقيطِ ابنِ صَبرةَ، عن أبيهِ، هو عن أبي رَزين[1] العُقيلي؟ قالَ: نَعمْ، قالَ التِّرمِذي: قالَ [أكثرُ][2] أهلِ الحديثِ: لقيطُ بنِ صَبرةَ هو لقيطُ بنِ عامر[3].

قُلتُ: وقالَ البُخاري ـ رحِمهُ اللهُ ـ في «تاريخِهِ»: لقيطُ بن عامرٍ، وهو ابنُ صَبِرةَ بنِ المُنتفِقِ: أبو رزين العقيلي، لهُ صُحبَةٌ.

قالَ البُخاري: قالَ بُندارُ: ثنا ابنُ أبي عَديٍّ، ثنا شُعبةُ، عن يعلى ابنِ عطاءٍ، عن وكيعِ بنِ عُدُسٍ، عن عمِّهِ أبي رَزين، عن النبيِّ ﷺ: «مَثَلُ المُؤْمِنِ كالنَّخْلَةِ، تأكُلُ طَيِّباً، وتَضَعُ طَيِّباً»[4].

وممَّنْ يقتضي فعلُهُ التفريقَ بينَ لقيطِ بنِ صَبرةَ، ولقيطِ بنِ عامرٍ أبي رزين: أبو نعيم الحافظ؛ فإنهُ ذكرَ لقيطَ بنَ صبرةَ وقالَ: أبو عاصمٍ، [روَى عنهُ ابنهُ عاصمٌ][5]، سكنَ مكَّةَ، وقيلَ: إنَّـهُ كانَ من بني المنتفِقِ؛ يعني: من بني عُقيلٍ.

---

(١) «ت»: «هو أبو رزين».

(٢) سقط من «ت».

(٣) انظر: «علل الترمذي» (ص: ٣٨٤).

(٤) انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٧/ ٢٤٨).

(٥) سقط من «ت».

وذكرَ في الكُنَى: أبو رَزين العُقيلي قالَ: واسمُهُ لقيطُ بنُ عامرٍ، وأخرجَ لهُ روايةَ وكيعِ بنِ عُدُسٍ، عن أبي رزين، في الروايةِ من طريقِ حَمَّادٍ.

قلتُ: أمَّا مُسلمٌ[1]. [انتهَى][2][3].

والمُنْتَفِق: بضمِّ الميمِ، وسكونِ النونِ، وفتحِ التاءِ المثناةِ، وكسرِ الفاءِ، وآخرُهُ قافٌ.

عُدُس: بضمِّ العينِ والدَّالِ المُهملتينِ معاً، ويقالُ: حُدُس، روَى شُعبةُ، عن يعلَى، عن وكيعِ بنِ عُدُسٍ - بالعينِ -، وقد ذكرنا في روايةِ حمادٍ: حُدُس.

وأما **عاصمُ بنُ لَقيطِ بنِ صَبِرةٍ**: فقالَ الأندلُسيُّ الأَوْنَبي فيما وجدتُهُ في كتابه: عاصمُ بن لَقيط بن صَبِرة العُقيلي حديثُهُ في المكيِّينِ، سَمِعَ أباهُ، روَى عنهُ أبو هاشم إسماعيل بن كثير المكي، أخرَجَ لهُ أبو داودَ

---

(١) جاء على هامش «ت» بعد قوله «مسلم»: «بياض».

(٢) سقط من «ت».

(٣) * مصادر الترجمة:

«التاريخ الكبير» للبخاري (٧/ ٢٤٨)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٧/ ١٧٧)، «الثقات» لابن حبان (٣/ ٣٥٩)، «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٣٤٠)، «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/ ٣٨٠)، «تهذيب الكمال» للمزي (٢٤/ ٢٤٨)، «الإصابة في تمييز الصحابة» (٥/ ٦٨٥)، «تهذيب التهذيب» كلاهما لابن حجر (٨/ ٤٠٩).

وغيرُهُ، وهو ثِقةٌ؛ قالهُ [ابنُ][1] صالحٍ، وابنُ عبدِ الرَّحيمِ، والنَّسائِيُّ، وغيرُهُم[2].

* * *

*** الوجهُ الثاني: في إيرادِ الحديثِ المطَوَّلِ الذي أشارَ إليهِ في الأصلِ من عندِ أبي داودَ علَى الوجهِ:**

قالَ أبو داود: ثنا قتيبةُ بنُ سعيدٍ في آخرين، قالوا: ثنا يحيَى بنُ سليمٍ، عن إسماعيلَ بنِ كثيرٍ، عن[3] عاصم بن لَقيط بن صَبِرة، عن أبيهِ لقيطِ [بن صَبِرة][4]، قالَ: كنتُ وافدَ بني المُنتَفِقِ، أو [في][5] وفدِ بني المُنتفقِ إلَى رسولِ اللهِ ﷺ، قالَ: فلمَّا قدِمْنا علَى رسولِ اللهِ ﷺ فلم نصادِفْهُ في منزِلِهِ، وصادفنا عائشةَ أمَّ المؤمنينَ رضيَ اللهُ عنها، قالَ:

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) *** مصادر الترجمة:**

«التاريخ الكبير» للبخاري (٦/ ٤٩٣)، «معرفة الثقات» للعجلي (٢/ ٩)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٦/ ٣٥٠)، «الثقات» لابن حبان (٥/ ٢٣٤)، «تهذيب الكمال» للمزي (١٣/ ٥٣٩)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٥/ ٤٩).

(٣) «ت»: «بن».

(٤) سقط من «ت».

(٥) زيادة من «ت».

فأمرَتْ لنا بخَزِيرَةٍ فصُنعَتْ لنا، [قالَ][1]: وأُتِينا بقِناعٍ ـ ولمْ يقُلْ[2] قُتيبةُ: [القِناعَ][3]، والقناعُ: الطبقُ فيهِ تمرٌ، ثمَّ جاءَ رسولُ اللهِ ﷺ، فقالَ: «هل أصبتُم شيئاً، أو أُمِرَ لكُم بشَيءٍ؟» قُلنا: نعَم، يا رسولَ اللهِ!

قالَ: فبيْنَا[4] نحنُ مع رسولِ اللهِ ﷺ جلوسٌ إذ دفعَ الراعي غنمَهُ إلَى المُراحِ، ومعَهُ سَخلَةٌ تَيْعَرُ، قالَ: «ما وَلَّدْتَ يا فُلانُ؟» قالَ: بَهْمَةً[5]، قال[6]: «فاذبَحْ لنا مكانهَا شاةً»، ثمَّ قالَ: «لاتَحْسِبَنَّ ـ ولمْ يَقُلْ: [لا][7] تَحْسبَنَّ ـ أنَّا مِن أجلِكَ ذَبَحناها، لنا غنمٌ مئةٌ، لا نُريدُ أن تزيدَ، فإذا وَلَّدَ الراعي بَهْمةً، ذبحْنَا مكانهَا شاةً».

قالَ: قلتُ: يا رسولَ اللهِ! إنِّي لي امرأةٌ، وإنَّ في لسانِها شيئاً؛ يعني: البَذاءَ، قالَ: «فطلِّقْها إذاً»، قالَ: قُلتُ يا رسولَ اللهِ! إنَّ لها صُحبةً، [ولي مِنها ولدٌ][8]، قالَ: «[فَمُرْها][9] ـ يقولُ: عِظْها ـ فإنْ

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) سقط من «ت».

(٣) في الأصل: «يقم»، والمثبت من «ت».

(٤) زيادة من «ت».

(٥) البهمة: أولاد الضأن.

(٦) «ت»: «فقال».

(٧) زيادة من «ت».

(٨) سقط من «ت».

(٩) زيادة من «ت».

يَكُ فيها خيرٌ فَستفعل، ولا تضرِبْ ظَعينَتَكَ كضربِكَ أُمَيَّتَكَ[1]»، فقُلتُ: يا رسولَ اللهِ! أخبرني عن الوضوءِ، قالَ: «أسْبغِ الوُضُوءَ، وخَلِّلْ بينِ الأَصَابعِ، وبَالِغْ في الاسْتنشَاقِ إلا أنْ تكونَ صَائِماً».

وأخرجَهُ أيضاً عن عُقبةَ بنِ مُكْرَم، وهوَ بضمِّ الميمِ، وإسكانِ الكافِ، وفتحِ الراءِ، عن يحيَى بنِ سعيدٍ، عن ابنِ جريجٍ، عن إسماعيلَ بنِ كثيرٍ، عن عاصم بنِ لقيطِ بن صَبرةَ، عن أبيهِ وافدِ بني المُنتفِقِ: أنَّه [أتى][2] عائِشةَ ـ رضِيَ اللهُ عنها ـ، قالَ: فذكَرَ معناهُ، [قالَ:][3] فلَمْ ينْشَبْ أنْ جاءَ رسولُ اللهِ ﷺ يَتَقَلَّعُ يتكفَّأُ، وقالَ: «عَصَيدةٌ[4]» مكانَ «خَزيرة».

ورواهُ عنْ مُحمدِ بنِ يحيَى بنِ فارسٍ، عن أبي عاصمٍ، عن ابنِ جريجٍ، وقالَ: بهذا الحديثِ قالَ فيهِ: «إذا توضَّأْتَ فَمَضْمِضْ[5]».

* * *

*** الوجهُ الثالثُ: في تصحيحِهِ:**

قد ذكرنا أمرَ عاصمِ بنِ لقيطٍ، وحَكينا ما ذَكرَ الأَوْنَبي، وليسَ من

---

(١) «ت»: «أمتك».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) سقط من «ت».

(٤) العَصِيدة: السَّمْنُ يُطْبَخ بالتمر.

(٥) في الأصل: «توضأ تمضمض»، والمثبت من «ت».

طريقِ يحيى، عن ابنِ جريجٍ، عن إسماعيلَ بنِ كثيرٍ مَن يُحتاجُ إلَى الكَشفِ عنهُ سِواهُ، فإنَّ يحيى، وابنَ جريجٍ منَ الأعلامِ، وإسماعيلَ ابنَ كثيرٍ.

* * *

* **الوجهُ الرابعُ: في شيءٍ من مُفرداتِهِ، وفيهِ مسائلُ:**

الأولَى: قالَ الجَوهَرِيُّ: وفد فلانٌ علَى الأميرِ؛ أي: وردَ رسولاً، فهو وافدٌ، والجمعُ: وَفْد، مِثل: صاحِب وصَحْب، وجمعُ الوَفد: أوفادٌ، ووفودٌ، والاسمُ: الوِفادةُ، وأوفَدْتُهُ أنا إلَى الأميرِ؛ أي: أرسلتُهُ[1].

وقالَ الزَّمخشري: وفَدتُ عليهِ وإليهِ وُفوداً ووِفادَةً، وهوَ كثيرُ الوِفاداتِ علَى الملوكِ، وأوفدتُ عليهِ[2] فُلاناً، وما أوفدَكَ علينا؟ واستوفَدَني، وتوافَدنا عليهِ، ورأيتُ عندَهُ الوَفْدَ، والوُفُودَ[3]، والوُفَّادَ.

قالَ: ومنَ المجازِ: الحاجُّ وَفْدُ الله.

وقالَ رؤبةُ [من الرجز]:

---

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/ ٥٥٣)، (مادة: وفد).

(٢) «ت»: «إليهِ».

(٣) «ت»: «الوفُودُ والوَفدُ».

يَكِلُّ وفدُ الرِّيحِ من حيثُ انْخَرَقْ[١]

أي: اتَّسَعَ. وبينَما أنا في المضيقِ إذ وفدَ الله عليَّ برَجُلٍ فأخرجَني مِنهُ، بمعنى: جاءَني بِهِ، ورأيتُ وافدَ الإبلِ، ووافدَ الطيرِ، وهو الذي يتقدمُ سائرَها في السيرِ والورودِ.

ويُقَالُ للهَرِمِ: غابَ وافداهُ، وهُما الناشِزانِ من الخدَّينِ عندَ المضغِ، وإذا هَرِمَ الإنسانُ غارا. قالَ الأعشَى [من المتقارب]:

رأتْ رجُـــــلاً غائِـــــبَ الوافِدَيـــــ

ـن مُخْتَلِفَ الخَلْقِ أَعْشَى ضريراً[٢]

وأوفدَ الشيءُ: إذا ارتفَعَ وأشرفَ، وسنامٌ مُوفِدٌ، وما أحسنَ ما أوفدَ حَارِكُه[٣]!

قالَ [من الرجز]:

تَـرَى العُلافـيَّ عَلَيْهـا مُوفِـدَا

كـأنَّ[٤] بُرجـاً فوقَهـا مُشَـيَّدَا[٥]

---

(١) انظر: «ديوانه» (ص: ١٠٤)، وعجز البيت:

شَـأْزٍ بمَـنْ عَـوَّهَ جَـذْبِ المُنْطَلَـقْ

(٢) انظر: «ديوان الأعشى» (ص: ٩٥). وقد جاء في «ت»: «رأيت رجلاً غائر...».

(٣) «ت»: «جارَكمْ».

(٤) في الأصل: «قد كان».

(٥) البيت أورده الزمخشري هنا، والأزهري في «تهذيب اللغة» (١٤/ ١٤٠)، =

وقالَ [من الرجز]:

ذو وَرِكٍ عظيمـــــةٍ كــــالتُّرسِ

وذُو سَـــنَامٍ مُوفِـــدِ المجَـــسِّ

وأوفدَهُ غيرُهُ، قالَ ابنُ أَحمرَ [من السريع]:

كأنمـــا المُكَّـــاءُ فـــي بيـــدِها سُـــرادِقٌ قـــد أَوْفدَتْـــهُ الأُصُـــرُ

رفعتهُ. واستوفدَ في قِعدَتِهِ: ارتفعَ وانتصَبَ، ورأيتُهُ مُستوفِداً.

وتوفَّدتِ الأوعالُ فوقَ الجبلِ: تشرَّفَت[1].

الثانية: المنازل، والمُصادفةُ: المُوافاةُ تقولُ: صادفتُ فُلاناً في منزلِهِ؛ أي: وجدتُهُ فيهِ[2].

قلتُ: يظهَرُ أنَّ في المُصادفةِ زيادةَ قيدٍ ليسَ في الوِجدانِ.

الثالثة: الخَزِيرة: بِفتحِ الخَاءِ، وبعدها زايٌ، بعدها آخِرُ الحُروفِ، بعدها راءٌ مُهمَلةٌ، ثُمَّ هاءُ تأنيثٍ.

قالَ ابنُ فارسٍ في «مُجمَلِ اللغةِ»: والخزيرةُ: دقِيقٌ يُلبَكُ بِشحمٍ، كانتِ العربُ تُعيِّر [به][3][4].

= وابن منظور في «لسان العرب» (٣/ ٤٦٤) دون نسبة.

(١) انظر: «أساس البلاغة» للزمخشري (ص: ٦٨٣).

(٢) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٢/ ١٠٤)، (مادة: صدف).

(٣) زيادة من «ت».

(٤) انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (١/ ٢٨٨).

وقالَ الجَوهَرِيُّ: والخَزيرُ والخَزيرةُ[1]: أنْ تُنصَبَ القِدرُ بِلحمٍ يُقطَّعُ صِغاراً في[2] ماءٍ كثيرٍ، فإذا نَضجَ ذُرَّ عليهِ الدَّقيقُ، وإنْ لمْ يكُنْ لحمٌ فهيَ عصِيدَةٌ، قالَ جريرُ[3] [من الكامل]:

وُضِعَ الخَزيرُ فقيلَ أَيـنَ مُجاشِـعٌ فَشَحَا جَحَافِلَـهُ جُـرَافٌ هِبْلَـعُ[4]

وقالَ الخَطَّابيُّ في «مَعالِمِهِ»: قَولُهُ: «فأمَرتْ لنا بِخزيرةٍ»: هي ما يُتَّخَذُ بِدقيقٍ ولحمٍ مِنَ الأطعِمةِ.

والخَزيرةُ: حَساءٌ منْ دقيقٍ ودَسمٍ[5].

الرابعة: القِناعُ: بِكسرِ القَافِ، بعدها نونٌ، وآخِرُهُ عَينٌ مُهمَلَةٌ، فسَّرَهُ الخَطابيُّ بالطَّبَقِ، وسُمِّي قِناعاً بأنَّ أطرافهُ قدْ أُقنِعَتْ إلَى الدَّاخلِ؛ أي: عُطِفتْ[6].

وقالَ ابنُ فارسٍ: والقِنْعُ والقِناعُ: شِبهُ الطَّبَقِ يُهدَى عليهِ[7].

---

(١) «ت»: «والخَزيرةُ والخَزيرُ».

(٢) «ت»: «على».

(٣) انظر: «ديوانه» (ص: ٢٧٠).

(٤) انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/ ٦٤٤).

(٥) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٥٣).

(٦) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٧) انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (٣/ ٧٣٤).

وخَصَّهُ بعضُهمْ بما إذا كانَ معمُولاً منْ عَسَبِ النَّخلِ.

قُلتُ: القِنْعُ: بِكسرِ القَافِ وسُكونُ النُّون.

الخامسة: [قال][1] الهُنَائيُّ: والمُراحُ: حَيثُ تأوِي الماشِيةُ بِالليلِ.

وقالَ ابنُ سِيدَه: والإراحَةُ: ردُّ الإبِلِ والغَنَمِ منَ العَشِي، والمُراحُ: مَأواهُما ذلكَ الأوان، وقدْ غَلبَ في[2] مَوضِعِ الإبِلِ، والتَّروِيحُ كالإراحةِ.

وقالَ اللَّحيَانِي: أرَاحَ الرَّجُلُ إراحَةً وإرَاحاً: إذا راحَتْ عليهِ إبِلُهُ، [وغنَمُهُ][3]، ومالُهُ، انتهَى[4].

السادسة: السَّخْلةُ: ولَدُ الشَّاةِ، يُقَالُ لأوْلادِ الغَنَمِ ساعةَ تُوْضَعُ مِنَ الضَّأنِ والمَعزِ جميعاً؛ ذَكَراً كانَ أو أُنثَى: سَخْلَةٌ، وجَمْعُهُ: سَخْلٌ وسِخَالٌ[5].

وزادَ[6] ابنُ سِيدَه: وسِخَلَةٌ، وقالَ: نادِرةٌ، وذَكَرَ أيضاً (سُخْلان) في الجَمعِ، وقالَ الطِّرمَّاحُ [من المتقارب]:

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت»: «على».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) انظر: «المحكم» لابن سيده (٣/ ٥١٢)، (مادة: روح).

(٥) انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/ ١٧٢٨)، (مادة: سخل).

(٦) «ت»: «وقالَ» بدَل «وزاد».

تُراقِبُـــــهُ مُسْتَشِـــــبَّاتُها وسُــخْلانُها حولَــهُ ســارِحَه[1]

قالَ: ورِجالٌ سُخَّلٌ وسُخَّالٌ: ضُعَفَاء أرْذال[2].

وقالَ الهُنائِي: يُقَالُ لِولَدِ الضَّأنِ ساعةَ تضَعُهُ أُمُّهُ ذَكَراً كانَ أو أُنثَى: سَخْلَةٌ، ثمَّ بَهمةٌ، [ثمَّ][3] قرارٌ، ثمَّ جَفْرٌ، ثمَّ جَذَعَةٌ[4]، ثمَّ ثَنِيَّةٌ، ثمَّ سَديسٌ، ثمَّ صَالِغٌ، وهو[5] أقصَى أسنَانِهِ.

السابعة: تَيْعَرُ: بِفتحِ التَّاءِ المُثنَّاةِ، وبعدها آخِرُ الحُروفِ ساكِناً، ثمَّ عَينٌ مُهمَلةٌ، قالَ ابنُ فارسٍ: [و][6] اليُعَارُ: صوتُ الشَّاةِ، يَعَرَتْ تَيْعَرُ يُعَاراً[7].

وقالَ الخَطَّابِي: وقَولهُ تَيعَرُ: منَ اليُعَارِ، وهوَ صَوتُ الشَّاةِ[8]، انتهَى.

وذَكرَ بعضُهُم كَسرَ العَينِ في المُستَقبَلِ.

---

(١) انظر: «ديوانه» (ص: ٧٧)، (ق٥/ ٢٥).

(٢) انظر: «المحكم» لابن سيده (٥/ ٧٧)، (مادة: سخل).

(٣) زيادة من «ت».

(٤) في الأصل: «صُدْغُهُ»، والمُثبت من «ت».

(٥) «ت»: «وهي».

(٦) زيادة من «ت».

(٧) انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (٤/ ٩٤٢).

(٨) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٥٣).

قلتُ: اليُعَارُ مَضمومُ[1] اليَاءِ، وأمَّا اليَعْرُ ـ بفتحِ الياءِ، وسكونِ العين ـ فهوَ الجديُ يُشَدُّ عندَ الزُّبْيَةِ، وإنَّما جاءَ الفتحُ في الماضِي والمُستَقبَلِ لأجلِ حرفِ الحَلقِ؛ الَّذي هوَ العينُ.

الثامنة: قالَ الخَطَّابِي: وقولُهُ: «ما ولَّدتَ» هوَ مُشدَّدُ اللاَّمِ علَى معنى خِطابِ الشَّاهِدِ.

قالَ: [و][2] أصحابُ الحَديثِ يَروونَـهُ علَى معنى الخَبرِ، يقولُ: (ما وَلَدَتْ) خَفيفَةَ اللاَّمِ، ساكنةَ التَّاءِ؛ أي: ما ولدَتِ الشَّاةُ؛ وهوَ غَلَطٌ، يُقالُ: ولَّدْتَ الشَّاةَ: إذا حضَرْتَ وِلادَتها[3] فعالجْتَها حتَّى يتبيَّنَ [مِنها][4] الوَلدُ، أنشَدَنِي أبو عَمْرو في ذِكرِ قومٍ [من الوافر]:

إذا مـا ولَّـدُوا يومـاً تنَـادَوا أَجَدْيٌ[5] تحتَ شَاتِكِ أمْ غُلامُ[6]

وقالَ الجَوهَرِيُّ: ويُقَالُ: ولَّدَ الرجلُ إبلَهُ توليداً[7]؛ كما يُقالُ:

---

(١) «ت»: «بِضم».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) «ت»: «وِلادَها»، وكذا في المطبوع من «المعالم».

(٤) زيادة من «ت».

(٥) في الأصل: «جدي»، والمثبت من «ت».

(٦) البيت لحسان بن ثابت، كما في «ديوانه» (١/ ٣٥٨). وانظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٥٣ ـ ٥٤).

(٧) في الأصل: «وليداً»، والمثبت من «ت».

نَـتَجَ إِبلهُ نتجاً[1].

التاسعة: فلانٌ: كنايةٌ عن الذَّكَرِ منَ [الإنسانِ، والأُنثَى فلانةٌ، فإذا أطلقوهُ علَى غيرِ][2] الأناسِيِّ، قالوا: الفلانُ والفُلانةُ؛ بالألفِ واللامِ[3].

العاشرة: البَهْمةُ: بفتحِ الباءِ الموحَّدَةِ، وسكونِ الهاءِ، قالَ الخطَّابيُّ: والبَهمةُ: ولدُ الشاةِ أوَّلَ ما تُولدُ؛ يُقَالُ للذكرِ والأنثَى: بَهمَةٌ[4].

[قُلتُ:][5] وهذا الذي قالَهُ الخطَّابيُّ أقربُ إلَى ظاهرِ الحديثِ ممَّا قالَهُ الهنائِي؛ أعني:[6] تَسميتَها أوَّل ما توضعُ بهمةً.

والجمعُ: البَهْمُ، بفتحِ الباءِ، وسكونِ الهاءِ.

قالَ ابنُ فارسٍ: والبَهْمُ: صِغارُ الغَنَمِ.

وقالَ بعضُهم: والبَهْمَـةُ ـ بفتحِ البـاءِ، وسكونِ الهـاءِ ـ: ولَـدُ

---

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/ ٥٥٤).

(٢) زيادة من «ت».

(٣) انظر: «المحكم» لابن سيده (١٠/ ٣٨١)، (مادة: ف ل ن).

(٤) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٥٤).

(٥) زيادة من «ت».

(٦) «ت»: «يعني».

الضَّأنِ؛ ذَكراً كانَ أو أُنثَى، والجمعُ: بَهْم، قالَ: ولا يُقالُ لولدِ المعزِ: بَهمَةٌ، إلا إذا اجتمعَتْ أولادُ المعزِ وأولادُ الضأنِ قُلتَ لهُما جميعاً: بِهامٌ، وبَهْمٌ[1][2].

الحاديةَ عشرةِ: الوعظُ[3][4].

الثانيةَ عشرةَ: حَسِبَ ـ مكسورُ السينِ ـ بمعنى: ظنَّ، وهو أحدُ أخواتِ ظنَّ.

وأمَّا المفتوحُ السينِ فمِنَ الحسابِ، حَسَبْتُ[5] الشيءَ حُسباناً، وحِساباً: عدَدتُهُ، والحَسبةُ ـ بفتحِ الحاءِ ـ: المرةُ [الواحدةُ][6] من الحسابِ، وبكسرِ [الحاءِ][7]: الهيئةُ منهُ، وبضمِّها: مصدرُ الأحسبِ[8].

---

(١) «ت»: قوله «وقال بعضهم: والبهم...» جاء قبل قوله: «وهذا الذي قاله الخطابي».

(٢) انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (١/ ١٣٨).

(٣) في الأصل: «الموعظ»، والمثبت من «ت».

(٤) جاء على هامش «ت»: «بياض».

(٥) «ت»: «حسبت».

(٦) زيادة من «ت».

(٧) زيادة من «ت».

(٨) «ت»: «لأحسب»، والأَحْسَبُ: بَعِيرٌ فيه بَياضٌ وحُمْرَةٌ، ورجلٌ في شَعرِ رَأْسِه شُقْرَةٌ. انظر: «القاموس المحيط» للفيروز أبادي (مادة: حسب).

وأمَّا المضمومُ السينِ علَى وزنِ[1] ظَرُفَ وكَرُمَ، فمنَ الحَسَبِ، والمصدرُ منهُ حَسَابَةٌ [ـ بفتح الحاء ـ؛ كخَطُبَ يخطُبُ خَطابةً ـ بفتحِ الخاءِ ـ][2]؛ [فالكلمةُ منَ المُثلَّثِ][3][4].

الثالثة عشرة: البَذَاءُ ـ بفتحِ الباءِ والذالِ المُعجَمةِ ممدوداً ـ: الفُحشُ، ومادةُ اللفظَةِ حيثُ تصرَّفَتْ تُشعِرُ بالكراهَةِ وما بنحوِها منَ الذَّمِّ.

قالَ الهنائي: يُقَالُ: بَذَأْتَ الأرضَ: إذا كرِهْتَ مَرعاها، وهي أرضٌ بذيئةٌ: لا مرعَى بها، ويقالُ: بذأْتُ الرجُلَ أبذؤهُ بَذءاً: ذممتُهُ، وبذأتْ عيني فُلاناً بَذءاً وبَذأةً، وعيناي تبذآنِهِ: إذا لمْ يُعجبْكَ مَرآهُ ولا حالُهُ، ورجلٌ بَذِيءُ اللسانِ ـ علَى مثالِ (فَعِيلٍ) بيِّنُ البَذَاء: إذا كانَ فاحِشاً[5].

الرابعة عشرة: (إذاً) حرفٌ مُفردٌ يدُلُّ علَى الجوابِ والجزاءِ.

قالَ الشيخُ أبو عَمرو بنِ الحاجِبِ ـ رحمَهُ اللهُ ـ: لسنا نعني بالجوابِ جوابَ مُتكلِّمٍ علَى التحقيقِ، بل قد يكونُ جواباً لمتكلمٍ،

---

(١) «ت»: «صيغة».

(٢) سقط من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) انظر: «الصحاح» للجوهري (١/ ١٠٩).

(٥) وانظر: المرجع السابق (١/ ٣٥ ـ ٣٦).

وقد يكونُ جواباً لتقديرِ ثبوتِ أمرٍ.

ومُثِّلَ الثاني بقولِكَ: لو أكرمتَني [إذاً][1] أكرمتُكَ، وأشباهِهِ؛ لأنَّهُ في تقديرِ جوابِ مُتكلِّمٍ[2] سألَ: ماذا يكونُ مُرتبِطاً بالإكرامِ؟ فأجابَهُ بارتباطِ إكرامِهِ.

قالَ: وأمَّا معنى الجزاءِ فيها فواضحٌ.

وقالَ الزجَّاجُ: تأويلُهَا: إنْ كَانَ الأمرُ كما ذكرتَ فإني أُكرِمُكَ؛ تنبيهاً علَى أنَّ فيها معنى الجزاءِ حتَّى صَحَّ تقديرُهُ مُصَرَّحاً بِهِ.

وزعمَ بعضُهم: أنَّ (إذاً) مركَّبةٌ مِنْ (إذْ) و(أنَّ)، ونُقِلتْ حركةُ الهمزةِ، والنَّصبُ بـ(أنَّ)، وهو مردودٌ عندَهُم، واللهُ أعلم.

الخامسة عشرة: الظَّعِينةُ: بالظاءِ، قالَ الجَوهَرِيُّ: والظَّعِينةُ: الهودجُ؛ كانت فيه امرأةٌ، أو لمْ تكُنْ، والجمعُ: ظُعُنٌ، وظُعْنٌ، وظَعائِنُ، وأظعانٌ.

أبو زيدٍ: لا يُقالُ: حمولٌ، ولا ظُعنٌ، إلا للإبلِ التي عليها الهوادجُ؛ كانَ فيها نساءٌ، أو لمْ يكنَّ.

وهذا بعيرٌ تُظَعِّنُهُ المرأةُ؛ أي: تركبُهُ، وهي تفتعِلُهُ.

والظعينةُ: المرأةُ ما دامَتْ في الهودَجِ، فإذا لمْ تَكنْ فيهِ فليسَتْ

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت»: «المتكلم».

بظعينةٍ[1]، وقالَ عَمرو بنِ كُلثومٍ [من الوافر]:

قِفِــي قَبْــلَ التَّفَــرُّقِ يـا ظَعِينَـا نُخَبِّــرْكِ اليَقِــينَ وتُخْبِرِينَــا[2]

كذا قالَ، وقيَّدَ الظعينةَ بالمرأةِ مادامَتْ في الهودَجِ، وصَرَّحَ بأنَّها إذا لمْ تكُنْ فيهِ فليسَتْ بظعينةٍ، وغيرُهُ خالفَهُ في هذا التقييدِ، وهو الصوابُ إنْ شاءَ اللهُ، وعليهِ يدُلُّ الحديثُ؛ فإنَّـهُ لا يُمكنُ أنْ يُقالَ: إنَّ النهيَ عن الضربِ مخصوصٌ بما[3] إذا كانَتْ في الهودجِ.

قالَ الخطَّابيُّ: الظعينةُ: المرأةُ، سُمِّيت[4] ظعينةً؛ لأنها تظعنُ مع الزوجِ، وتنتقلُ بانتقالِهِ[5].

وهذا ليسَ فيهِ تقييدٌ كما في كلامِ الجوهري.

وقالَ ابنُ فارسٍ: ظعنَ يظعَنُ ظَعْناً وظَعَناً: إذا شخَصَ، والظعينةُ: المرأةُ، وهذا من بابِ الاستعارةِ، ويُقالُ: الظعائِنُ: الهوادِجُ؛ كان فيها نساءٌ، أو لمْ يكنْ[6].

---

(١) «ت»: «الظغينة».

(٢) انظر: «ديوانه» (ص: ٧٨). وانظر: «الصحاح» للجوهري (٦/ ٢١٥٩)، (مادة: ظعن).

(٣) في الأصل: «ما»، والمثبت من «ت».

(٤) «ت»: «سمي».

(٥) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٥٤).

(٦) انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (٢/ ٦٠٠).

وهذا أيضاً يدلُّ علَى إطلاقِ [لفظِ][1] الظعينةِ علَى المرأةِ مِن غيرِ تقييدٍ.

السادسةَ عشرة: الإسباغُ قد تكلمنا عليهِ فيما مضَى، وسيأتي ما يتعلقُ منهُ بالفوائدِ في وجهِها.

* * *

*** الوجهُ الخامِسُ: في شيءٍ من العربيةِ، وفيهِ مسائل:**

الأولَى: قالَ أبو عبدِالله بنُ مالكٍ: (لمَّا) في كلامِ العربِ علَى ثلاثةِ أقسامٍ:

الأول: أن تكونَ نافيةً جازمةً، [و][2] قالَ: وقد تقدَّمَ ذكرُها، وأنَّ الذي يليها من الأفعالِ مُضارعُ اللفظِ ماضِي المعنى.

والثاني: أن تكونَ حَرفاً يدُلُّ[3] علَى وجودِ شيءٍ لوجودِ غيرِهِ، ولا يليها إلا فعلٌ خالصُ المُضيِّ؛ أي: ماضٍ لفظاً ومعنىً؛ كقولِهِ تعالَى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾[الكهف: ٥٩].

وهي حَرفٌ عندَ سِيبَوَيْهِ، وظرفٌ بمعنى (حين) عندَ أبي عليٍّ.

قالَ: والصحيحُ قولُ سِيبَوَيْهِ؛ لأنَّ المرادَ أنهم أُهلكوا بسببِ

---

(١) سقط من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) في الأصل: «يدخل»، والمثبت من «ت».

ظُلمهِم، [لا أنَّهم أَهَلكوا حينَ ظلمِهم][1]؛ لأنَّ ظُلمَهُم مُتَقَدِّمٌ على إنذارِهِم، وإنذارُهُم مُتَقَدِّمٌ علَى إهلاكِهِم.

قالَ: ولأنها تُقابلُ (لو)؛ لأنَّ (لو) في الغالبِ تدُلُّ علَى امتناعِ [لامتناع][2]، و(لمَّا) تدُلُّ علَى وجوبٍ لوجوبٍ، ويُحقِّقُ تقابُلَهُما أنَّك تقولُ: لو قامَ زيدٌ لقامَ عمرو، ولكنَّهُ لمَّا لمْ يقمْ لمْ يقمْ، ويُقوِّي قولَ أبي عليٍّ أنها قد جاءَتْ لمجرَّدِ الوقتِ في قولِ الراجِزِ:

إنِّـــي لأَرْجُـــو مُحْـــرِزاً أنْ يَنْفَعَـــا

إيَّـــايَ لمَّـــا صِـــرْتُ شَـــيْخاً قَلِعَـــا[3]

والثالث: أن تكونَ بمعنى (إلا) في قَسَمٍ، كقولِهِ[4]: عزَمتُ عليكَ لمَّا ضَربتَ كاتبَكَ سَوطاً.

وكقولِ الآخَر [من الرجز]:

قَالَـــتْ لَـــهُ بِـــاللهِ يَـــا ذَا البُـــرْدَيْنْ

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) سقط من «ت».

(٣) أورده ابن سيده في «المحكم» (١/ ٢١٨)، وابن منظور في «لسان العرب» (٨/ ٢٩٠)، (مادة: قلع) دون نسبة. وقوله: شيخ قلع: يتقلع إذا قام، ويمشي كأنه ينحدر.

(٤) «ت»: «تقول».

لمَّــا غَنِثْــتَ نفَســاً أوِ اثْنَــينْ[1]

قُلتُ: غَنِثَ ـ مفتوحُ الغينِ المُعجَمةِ، مكسورُ النونِ، آخِرُهُ ثاءٌ مُثلثةٌ ـ قالَ ابنُ سِيدَه: غَنِثَ غَنثاً: شَرِبَ، ثمَّ تَنَفَّسَ، وأنشدَ البيتَ المذكورَ.

وقالَ الشيبانيُّ: الغَنَثُ هاهُنا كنايةٌ عنِ الجماعِ.

وقالَ أبو حنيفةَ: إنَّما هو غَنِثَ يَغنَثُ غَنَثاً، وأنشَدَ البيتَ المذكورَ[2].

قالَ ابنُ مالكٍ: وقد يكونُ بمعنى (إلا) بعد نفيٍ دونَ[3] قَسَمٍ، ومنهُ قراءةُ عاصمٍ وحمزة: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾[يس: ٣٢]، ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[الزخرف: ٣٥]؛ [ما كلٌّ إلا جميعٌ، وما كلُّ ذلكَ إلا متاعُ الحياةِ الدنيا][4]، انتهَى[5].

وقالَ أبو البقاءِ في «شرحِ اللُمعِ»: وأمَّا (لمَّا) فأصلُها (لم) زِيدَتْ عليها (ما)، وصارَتْ بزيادَتِها اسماً تارةً، وحَرفاً أُخرَى، فإذا وَقَعَ بعدها الفعلُ الماضي كانتْ اسماً للزمانِ واقتضَتْ جواباً؛

---

(١) «ت»: «اثنتين».

(٢) انظر: «المحكم» لابن سيده (٥/ ٤٨٨)، (مادة: غنث).

(٣) «ت»: «ذو».

(٤) زيادة من «ت».

(٥) انظر: «شرح الكافية» لابن مالك (٣/ ١٦٤٥).

كقولِكَ: لمَّا قُمتَ قُمتُ، وإنْ وقعَ بعدَها المُستَقبَلُ كانتْ حرفاً جازِماً، واختَصَّت بنفي ما قد فُعِل، وجازَ الوقوفُ عليها دونَ الفعلِ إذا تقدَّمَ ما يدُلُّ عليهِ؛ كقولِكَ: قد قامَ؟ فيقولُ المجيبُ: لمَّا؛ أي: هو مُتهيِّىءٌ لذلكَ، ولم يفعلْ بعدُ.

قلتُ: الذي استدلَّ بهِ ابنُ مالكٍ لمذهبِ سِيبَوَيْهِ لا يقوَى؛ فإنَّهُ وإنْ كَانَ الظُّلمُ مُتقدِّماً علَى إهلاكِهِم؛ والإنذارُ متقدِماً[1] أيضاً، لكِنْ لا يُنافي ذلكَ[2] الظرفيةَ؛ لجوازِ[3] أنْ يستمِرَّ الظُّلمُ إلَى حينِ الإهلاكِ، فيَصِحَّ معنى الظرفيةِ، اللهُمَّ إلا أنْ يلزمَ حملُ (ظلموا) علَى ابتداءِ ظُلمهِم، فيصِحُّ ما قالَ حينئذٍ[4]؛ لأنَّ الابتداءَ لا يكونُ عندَ الإهلاكِ، وقول الراجِز: شيخاً قَلِعَا[5].

[الثانيةُ][6]: لا بُدَّ لـ(لمَّا) من جوابٍ، وقد يكونُ جملةً ابتدائيةً؛ ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾[لقمان: ٣٢]، و[قد][7] يكونُ مقروناً بـ(إذا) المفاجَأةِ؛ ﴿فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا

(١) «ت»: «متقدم».

(٢) «ت»: «لكنَّ ذلك لا ينافي».

(٣) في الأصل: «بجواز»، والمثبت من «ت».

(٤) «ت»: «فحينئذ يصح ما قال».

(٥) كذا في الأصل و«ت»، وكأن للكلام تتمة لم يشر إليه في النسختين، والله أعلم.

(٦) زيادة من «ت».

(٧) سقط من «ت».

﴿يَرۡكُضُونَ﴾[الأنبياء: ١٢]، وقد يكونُ جملةً فِعليةً؛ [نحو][1]: لمَّا قامَ زيدٌ [قامَ][2] عمرو.

الثالثةُ: في مقدمةٍ لغيرِها: المحكيُّ عنِ الأخفَشِ: أنَّهُ يرى زيادةَ الواوِ، والفاءِ، وثمَّ.

قالَ ابنُ مالكٍ: قالَ ابنُ برهانٍ: اعلمْ أنَّ الفاءَ تكونُ [فاءً][3] زائدةً عندَ أصحابنا جميعاً؛ نحو [من الكامل]:

لا تَجْزَعِي إنْ مُنْفِساً أهلَكْتُهُ ... وإذا هَلَكْتُ فَعِنْدَ ذَلكَ فَاجْزَعِي[4]

وكذلكَ قالَ أبو عُثمانَ وأبو الحسنِ في: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡمَوۡتَ ٱلَّذِي تَفِرُّونَ مِنۡهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمۡۖ﴾[الجمعة: ٨].

[و][5] من زيادةِ الفاءِ قولُ الشاعرِ [من الطويل]:

يَموتُ[6] أُنَاسٌ أو يَشِبُّ فَتَاهُمُ ... ويحدثُ ناسٌ والصَّغيرُ فَيَكبَرُ[7]

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) سقط من «ت».

(٤) البيت للنَّمِر بن تَولَب، كما نسبه سيبويه في «الكتاب» (١/ ١٣٤)، والمبرد في «الكامل» (٣/ ١٢٢٩)، وابن منظور في «لسان العرب» (٦/ ٢٣٣). وانظر: «ديوانه» (ص: ٨٤).

(٥) زيادة من «ت».

(٦) «ت»: «تموت».

(٧) أنشده ابن عصفور في كتاب: «الضرائر» له، كما ذكر البغدادي في «خزانة الأدب» (١١/ ٦١).

[و][1] منهُ قولُ الآخرِ [من الطويل]:

[و][2] حتَّـى تَـرَكْنَ العَائِـدَاتِ يَعُـدْنَني

وقُلْـنَ فـلا تَبْعَـدْ فقُلْـتُ ألا ابْعَـدِي

وقالَ أبو الحسنِ: وقد زادوا (ثمَّ)، وأنشدَ [من الطويل]:

أرَانِـي إذَا مَـا بِـتُّ بِـتُّ علَـى هـوًى

فـثُمَّ إذَا أصْـبَحتُ أصْـبَحتُ غَادِيَـا[3]

وعليهِ تأوَّلَ: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ﴾[التوبة: ١١٨].

وهذا قولُ الكوفيينَ، وهم يرونَ[4] زيادةَ الواوِ مع ذلكَ، ويُنشدونَ [من الكامل]:

حتَـى إذا قمِلَـتْ بُطـونُكُمُ ... ورأيـتُمُ أبنـاءكُمْ شَـبُّوا

وقَلبـتُمُ ظَهْـرَ المِجَـنِّ لنَـا ... إنَّ الضَّـنينَ الفـاخرُ الخِـبُّ[5]

[أرادَ: قلبتُم][6]، فزادَ الواو.

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) سقط من «ت».

(٣) البيت لزهير بن أبي سلمى.

(٤) «ت»: «وهو يرى».

(٥) البيتان أنشدهما ثعلب في «مجالسه» (١/ ٥٩)، وعنه أبو هلال العسكري في «جمهرة الأمثال» (٢/ ١٢٥).

(٦) زيادة من «ت».

وقالَ بعضُ متأخري النُّحاةِ: (لمَّا) تقَع رابطةً بينَ فعلينِ واجبينِ، يكونُ وجوبُ الثاني مُسبَّباً[1] عن وجوبِ الأوَّلِ؛ كقولِكَ: لما قدِمَ[2] زيدٌ سُرِرنا بهِ؛ لأنها حرفٌ عندَ سِيبَوَيْهِ من بابِ حرفِ الشرطِ.

قالَ: ولا تَدخلُ الفاءُ في الثاني؛ لأنَّه لا بُدَّ أنْ يكونَ ماضياً لفظاً ومعنىً؛ كقولِكَ[3]: لمَّا قدِمَ زيدٌ سُرِرنا، أو معنىً دونَ لفظٍ؛ نحو: لما غِبتَ لمْ نُسرَّ، [وذلك][4] حُكمُ الشرطِ[5] الصريحِ في قولِكَ: إنْ قامَ زيدٌ لمْ يقمْ عمرو، أو[6] قامَ عمرو، إلا علَى مذهبِ الأخفشِ؛ فإنَّه يرَى زيادتَها في نحوِ قولِكَ: زيدٌ فقائمٌ، وفي قولِهِ:

وقَائِلةٍ: خَوْلانَ! فَـانْكِحْ فتَـاتَهُم[7]

---

(١) «ت»: «سبباً».

(٢) «ت»: «قام».

(٣) «ت»: «نحو» بدل «كقولك».

(٤) زيادة من «ت».

(٥) في الأصل: «شرط»، والمثبت من «ت».

(٦) في الأصل: «و»، والمثبت من «ت».

(٧) صدر بيت أنشده سيبويه في «الكتاب» (١/ ١٣٩)، وعجزه:

وأُكرومـة الحيـين خِلـوٌ كمـا هيـا

وانظر: «المحكم» لابن سيده (٥/ ٢٩٧)، و«لسان العرب» لابن منظور (١٤/ ٢٣٧).

وقالَ الكسائيُّ، وهشامٌ[1]، وخَلفٌ من أصحابهِ: وزيادتُها وزيادةُ الواوِ في الأجوبةِ في بابِ الشروطِ ـ إذا كانتْ جُملاً ـ أحسنُ؛ كقولِهِ تعالَى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾[الزمر: ٧٣].

قالَ: وزعمَ بعضُ الكوفيينَ أنَّ (ثمَّ) في قولِهِ تعالَى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ﴾[التوبة: ١١٨] زائدةٌ[2]، والجوابُ: تابَ عليهِم.

[قالوا][3]: لأنَّ دُخولَ حُروفِ المعاني علَى الجُملِ أحسنُ من دخولِها علَى المفرداتِ، فعندَهُ لا تمتنِعُ: لمَّا جاءَ زيدٌ فسُررنا، وهيَ في (لمْ نُسرَّ) أحسنُ زيادةً من (سُرِرنا)؛ لأنَّ لفظَهُ مُضارعٌ، وصريحُ الشرطِ إذا كانَ فعلُهُ ماضياً، وجوابُهُ مُضارِعاً، جازَ دُخولُ الفاءِ فيهِ؛ كقولِهِ تعالَى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾[المائدة: ٩٥].

[قالَ][4]: فإنْ كَانَ بينَ الفعلِ الثاني والأولِ في السببِ واسطةٌ محذوفة، كانتْ تلكَ الواسطةُ هيَ الجوابُ، والأحسنُ حينئذٍ أنْ يُؤتَى في الفعلِ الثاني بالفاءِ؛ ليكونَ معطوفاً علَى وجهِ التسبُّبِ علَى الجوابِ

---

(١) في الأصل و«ت»: «وهاشم»، وجاء فوقها في «ت»: كذا، قلت: والصواب ما أثبت.

(٢) في الأصل: «زيادة»، والمثبت من «ت».

(٣) سقط من «ت».

(٤) سقط من «ت».

المحذوفِ؛ [نحو][1] قولك[2]: لما عصَى زيدٌ فتابَ الله عليهِ؛ لأنَّ العِصيانَ ليسَ سبباً مُباشراً لتوبةِ اللهِ عليهِ، [وإنما توبتُهُ هي السببُ المباشرُ لذلكُ، فالتقديرُ: لما عصَى تابَ، فتابَ الله عليهِ][3]، فيحسُنُ حينئذٍ دخولُ الفاءِ؛ ليؤذَنَ[4] بالعطفِ علَى الفعلِ المُقدَّرِ[5]، والتسببِ[6] عليهِ، ولا يحسُنُ أن تقولَ: لمَّا عصَى تابَ اللهُ عليهِ، إلا بهذا التأويلِ.

وكذلكَ في قولهِ تعالَى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾[الزمر: ٧٣]، التقديرُ: إذا جاؤوها أُذِنَ لهُم في دخولِها، وفُتِحتْ أبوابُها؛ لأنَّ المجيءَ ليسَ سبباً [مباشراً][7] للفتحِ، بل الإذنُ في الدخولِ هو السببُ في ذلكَ، وكذلكَ قولُهُ تعالَى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ﴾[التوبة: ١١٨]، رحِمَهُم، ثمَّ تابَ عليهِم.

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل: «كقولك»، والمثبت من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) في الأصل: «يؤذن»، والمثبت من «ت».

(٥) في الأصل: «المقدور»، والمثبت من «ت».

(٦) في الأصل: «السبب»، والمثبت من «ت».

(٧) زيادة من «ت».

وهذا التأويلُ أحسنُ من القولِ بزيادةِ هذهِ الحروفِ، وحذفُ المعطوفِ عليهِ وإبقاءُ المعطوفِ سائغٌ؛ نحو قولهِ تعالَى: ﴿فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا فَدَمَّرْنَـٰهُمْ تَدْمِيرًا﴾[الفرقان: ٣٦]، التقديرُ ـ واللهُ أعلمُ ـ: فذهبا، فبلَّغا، فكُذِّبا، [فقتلناهُم][1]، فدمرناهُم؛ لأنَّ المعنى يُرشدُ إليهِ.

وكذلكَ قولُهُ تعالَى: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة: ٥٤]؛ أي: فعلتُم، فامتثلتُم[2]، فتابَ عليكُم، وكذلِكَ: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾[البقرة: ١٨٤]؛ أي: فأفطر، فعليه[3] عِدَّةٌ، انتهَى[4].

الرابعة: الذي جلبَ لنا هذا قولُهُ في الحديثِ: «فلمَّا قدِمنا علَى رسولِ اللهِ ﷺ، فلم نصادفْهُ في منزِلِهِ، وصادفنا عائشةَ أمَّ المؤمنين ـ رضي اللهُ عنها ـ، فأمرَتْ لنا بخزيرةٍ، فصُنِعَتْ لنا»؛ فإنَّ ذلِكَ ليسَ فيهِ جوابٌ ظاهرٌ لـ(لمَّا)، والذي يُقالُ فيهِ وجوهٌ:

الأولُ: زيادةُ الفاءِ علَى حسبِ ما قدَّمنا من مذهبِ من حكيناه[5]

---

(١) سقط من «ت».

(٢) «ت»: «فامتثلتم أو فعلتم».

(٣) «ت»: «عليه».

(٤) وانظر: «شرح الكافية» لابن مالك (٣/ ١٢٦١).

(٥) في الأصل: «حكينا»، والمثبت من «ت».

عنهُ، فعلَى [هذا][1] [يمكنُ][2] أنْ يكونَ [قولهُ][3]: «لمْ نصادفهُ» هو[4] الجوابُ، والفاءُ زائدةٌ في قولهِ: فلَم نصادفهُ، والفاءُ [أتَتْ][5] بعدَ ذلكَ للعطفِ، ويمكنُ أن [يكونَ][6] الجوابُ «صادفنا عائشةَ» علَى مذهبِ زيادةِ الواوِ علَى ما تقدَّمَ، والفاءُ بعدَ ذلكَ للعطفِ.

الوجهُ الثاني: أنْ يكونَ الجوابُ محذوفاً، والفاءُ للعطفِ، وقد حَكينا[7] فيما حَكينا في سياقِ كلامِ المتأخرينَ [منَ][8] النُّحاةِ وتابِعه[9] ما معناهُ: الفرقُ بينَ أنْ يكونَ الأولُ سبباً مُباشراً [للثاني][10]، وبينَ أن لا يكونَ مُباشراً وبينهما واسطةٌ، وأنهُ إذا كان بينَ الفعلِ الأوَّلِ والثاني في التَّسبُّبِ واسطةٌ محذوفةٌ كانتْ تلكَ الواسطةُ هي[11] الجوابَ، وأنَّ

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) سقط من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) في الأصل: «هذا»، والمثبت من «ت».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) سقط من «ت».

(٧) «ت»: «قدمنا» بدل «حكينا».

(٨) زيادة من «ت».

(٩) «ت»: «توابعه».

(١٠) زيادة من «ت».

(١١) في الأصل: «في»، والمثبت من «ت».

الأحسنَ حينئذٍ أنْ يُؤتَى في الفعلِ الثاني بالفاءِ، والذي[1] في الحديثِ يكونُ أحسنَ علَى هذا التقديرِ؛ لأنَّ القُدومَ ليسَ سَبباً [مُباشَراً][2] لِعدَمِ المصادفَةِ، ويكونُ التقديرُ: فلمَّا قدِمنا، وأتينا منزلهُ ﷺ، فلم نصادفهُ؛ أو ما هذا معناهُ من التقديراتِ.

الوجهُ الثالثُ: أن لا يكونَ شيءٌ ممَّا [دخلَتْ][3] عليهِ الفاءُ هو الجوابُ، ويكونُ الجوابُ محذوفاً بعد ذلكَ، وقد أجازَ بعضُ المُعْربينَ لألفاظِ الكتابِ العزيزِ في قولهِ تعالَى: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾[الصافات:١٠٣] أنْ يكونَ الجوابُ محذوفاً بتقديرِ: رُحماً أو سُعداً، ونحوهُ.

فمثلُ هذا يأتي هاهُنا، والقاضي أبو مُحمدِ بنُ عطيةَ المُفسِّرُ يقولُ في أمثالِ هذا: [إنَّ][4] التقديرَ: فلمَّا أسلما، [أسلما][5][6]، وهو علَى هذا الظاهرِ مُشكِلٌ[7].

---

(١) «ت»: «فالذي».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) سقط من «ت».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) انظر: «المحرر الوجيز» لابن عطية (٣/ ٢٢٥)، (٤/ ٤٨١).

(٧) في الأصل: «يشكل»، والمثبت من «ت».

الخامسةُ: قد اشتُهِرَ أنَّ جوابَ السؤالِ بـ(أو) هو بـ(نعم)، أو (لا)، وجوابُ السؤال بـ [أم][1] بذكرِ الشيئينِ، أو الأشياءِ، فإذا قُلتَ: أقامَ زيدٌ أو عمرو؟ فمعناهُ [أقامَ][2] أحدُهُما، فيجابُ بما يجابُ بهِ: نعم، أو لا، وإذا قُلتَ: أقامَ زيدٌ أم عمرو؟ فيجابُ بما يجابُ بهِ: أيُّهما قامَ.

وأيضاً فمرتَبَةُ السؤالِ بـ(أم) بعدِ السؤالِ: بـ(أو)؛ فإنَّ[3] السؤالَ بـ(أم) يكونُ بعدَ العلمِ بثبوتِ أحدِ الشيئينِ عندَ السائلِ، فيسألُهُ بعدَ ذلكَ عنِ التعيينِ.

وعلَى مُقتضَى هذينِ الأصلينِ وقعَ السؤالُ بـ(أو) في مرتبتِهِ، والجوابُ في محلِّهِ علَى الأصلِ فيهِما.

وأشكلَ علَى هذه[4] القاعدةِ قولُ[5] ذي الرُّمةِ [من الطويل]:

تقـــولُ عجـــوزٌ مَـــدْرَجِي مُتَرَوِّحـــا
علَـــى بابِهـــا مـــنْ عنـــدِ أهْلِـــي وغَادِيَـــا

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) في الأصل: «وفي أن»، والمثبت من «ت».

(٤) في الأصل: «هذا»، والمثبت من «ت».

(٥) في الأصل: «في قول»، والمثبت من «ت».

أذو زَوجـــةٍ بالمِصْـــرِ أمْ ذُو خُصُـــومةٍ

أَرَاكَ لهـــا بالبَصـــرةِ العـــامَ[1] ثاوِيَـــا

فقلــتُ لهــا: لا إنَّ أهْلِــيَ جِيــرةٌ[2]

فأجابَ (أم) بـ(لا)، وجوابُها بتعيين[3] أحدِ الشيئينِ، فاحتاجوا إلَى تخريجِهِ وتأويلِهِ.

السادسةُ: قالَ الجوهَرِيُّ: و(بَيْنَا) فَعْلَ[4] أُشبِعَتْ الفتحةُ فصارتْ أِلفاً، و(بينَما) زِيدتْ عليهِ (ما)، والمعنى واحدٌ، تقولُ: بينما نحنُ نرقُبُهُ [أتانا؛ أي: أتانا][5] بينَ أوقاتِ رُقبَتِنا [إيَّاهُ][6]، والجُملُ مما يُضافُ إليها أسماءُ الزمانِ؛ كقولِكَ: أتيتُكَ زمنَ الحجَّاجِ[7] أميرٌ، ثمَّ حذفتَ المُضافَ الذي هو (أوقاتُ)، ووليَ الظرفُ الذي هو (بينَ) الجملةَ التي أُقيمَتْ مَقامَ المُضافِ إليها؛ كقولِهِ تعالَى: ﴿وَسْئَلِ

---

(١) «ت»: «اليوم».

(٢) انظر: «ديوانه» (٢/ ١١٢).

(٣) «ت»: «بتعين».

(٤) في «الصحاح»: «فَعْلَى».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) زيادة من «ت».

(٧) «ت»: «زمن الحاج أمير».

ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

وكانَ الأصمعي يخفِضُ بعدَ (بينا) إذا صلحَ في موضِعِها (بين)، ويُنشِدُ قولَ أبي ذُؤيبٍ بالكسرِ [من الكامل]:

بينــا تعَنُّقِــهِ الكُمــاةَ ورَوْغِــهِ يومـاً أُتـيحَ لـه جَـرِيءٌ سَـلْفَعُ[١]

وغيرُهُ يَرفعُ ما بعدَ (بينا) و(بينما) علَى الابتداءِ والخبرِ[٢][٣].

قلتُ: (تَعَنُّقِهِ) مفتوحُ التاءِ والعينِ، مضمومُ النونِ مشددةً، مكسورُ القاف[٤] علَى هذا المذهبِ، [و(الكُماةَ) منصوب، و(رَوغِهِ) بالغينِ المُعجَمةِ المكسورةِ علَى هذا المذهبِ][٥].

وقالَ أبو محمدٍ القاسمُ بنُ عليٍّ الحريري في «دُرَّة الغوَّاصِ في أوهامِ الخواصِ»: ويقولونَ: بينا زيدٌ قائمٌ إذ جاءَ عَمرو، فيتلقونَ (بينا) بـ(إذ)، والمسموعُ عن[٦] العربِ: بينا زيدٌ قائمٌ جاءَ عَمرو، بلا (إذ)؛ لأنَّ المعنى يُخبرُ فيهِ: بينَ أثناءِ الزمانِ جاءَ عَمرو، وعليهِ قولُ أبي ذؤيبٍ:

---

(١) انظر: «ديوان الهذليين» (١/ ١٨).

(٢) في الأصل: «الجر»، والمثبت من «ت».

(٣) انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/ ٢٠٨٤ ـ ٢٠٨٥)، (مادة: ب ي ن).

(٤) في الأصل: «الفاء»، والمثبت من «ت».

(٥) سقط من «ت».

(٦) «ت»: «من».

بينـــا تَعَنُّقِــه الكمـــاةَ وروغِــهِ   يومــاً أُتــيحَ لــهُ جــريءٌ سَــلْفَعُ

فقالَ[1]: أُتيحَ، ولم يقُل: إذ أُتيحَ.

وهذا البيتُ يُنشَدُ بجرِّ (تعنقه) و[رفعه][2]، فمن جرَّ جعلَ الألِفَ في (بينا) مُلحقةً لإشباعِ الفتحةِ؛ لأنَّ الأصلَ فيها (بينَ)، وجرَّ (تعنقه) علَى الإضافةِ، ومن رفعَ رفعهُ علَى الابتداءِ، وجعلَ الألِفَ زيادةً لحقَتْ (بين)[3]؛ ليوقِعَ بعدها الجُملةَ؛ كما زيدَتْ (ما) في (بينما) لهذِهِ العلةِ.

وذكرَ أبو محمدِ بنُ قُتيبةَ: قالَ: سألتُ الريَّاشيَّ عن هذهِ المسألةِ فقالَ: إذا وَليَ لفظُ[4] (بين) الاسمَ العَلَمَ رُفِعتْ، فقُلتَ: بينا زيدٌ قائمٌ جاءَ عَمرو، وإنْ وليها المصدرُ قالَ: فالأجودُ الجرُّ؛ كهذهِ[5] المسألةِ.

وحكَى أبـو القاسـمِ الآمـدِيُّ[6] في «أمالِيهِ» عن أبي عُثمـانَ المازني، قالَ: حضَرتُ أنا ويعقوبُ بنُ السِّكِّيتِ مجلسَ محمدِ بنِ

---

(١) «ت»: «وقال».

(٢) سقط من «ت»، وفي الأصل: «وروغه»، والصواب ما أثبت، كما في «درة الغواص».

(٣) «ت»: «ألحقت ببين».

(٤) «ت»: «لفظة».

(٥) في الأصل: «هذه»، والمثبت من «ت».

(٦) «ت»: «الآبذي».

عبدِ الملكِ الزيَّاتِ فأفضَى في شُجونِ الحديثِ إلَى أن قُلتُ: كان الأصمَعي يقولُ: بينا أنا جالسٌ إذ جاءَ عَمرو مُحال[1]، فقالَ ابنُ السِّكيتِ: هذا كلامُ الناسِ، قالَ: فأخذتُ في مُناظَرتِهِ عليهِ، وإيضاحِ المعنى لهُ، فقالَ لي مُحمدُ بنُ عبدِ الملكِ: دعني حتَّى أبينَ له ما اشتبهَ عليهِ، ثم التفتَ إليهِ وقالَ [لهُ][2]: ما معنى بينا؟ فقالَ: حينَ، فقالَ: أفيجوزُ أنْ يُقَالَ: حينَ جلسَ زيدٌ إذ[3] جاءَ عمرو، فسكَتَ.

فهذا[4] حُكمُ بينا.

وأما (بينما) فأصلُها أيضاً (بينَ) فزيدَتْ عليها (ما)؛ لتؤذِنَ بأنَّها [قد][5] خرجَتْ عن بابِها بإضافةِ (ما) إليها، وقد جاءتْ في الكلامِ تارةً غيرَ مُتلقَّاةٍ بـ(إذ) مثل بينا، واستُعمِلَتْ تارةً مُتلقاةً بـ(إذ) و(إذا) اللذينِ للمُفاجأةِ؛ كما قالَ [الشاعرُ][6] [من البسيط]:

فبينمـــا العســـرُ إذْ دارَتْ مَيَاسِـــيرُ

---

(١) في الأصل و«ت»: «وأخاك»، والتصويب من «درة الغواص».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) في الأصل: «أو»، والمثبت من «ت».

(٤) في الأصل: «هذا»، والمثبت من «ت».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) سقط من «ت».

وكقولِهِ[1] في هذهِ القطعةِ:

وبَيْنَمَــا المــرءُ فــي الأحيــاءِ مُغتَبِطــاً

إذ صار في[2] الـرَّمْسِ تَعْفُـوهُ الأعاصيـرُ[3]

فتلقَى هذا الشاعرُ (بينما) في البيتِ الأولِ بـ(إذ)، وفي الثاني بـ(إذا).

وليس بِبِدْعٍ أنْ يتغيَّرَ حُكمُ (بين) بضمٍّ (ما) إليهِ[4]؛ لأنَّ التركيبَ يُزيلُ الأشياءَ عن أُصولِها، ويُحيلُها عن أوضاعِها ورسومِها، ألا ترى أنَّ (رُبَّ) لا يليها إلا الاسمُ؟[5] فإذا اتصَلَتْ بها (ما) غيَّرتْ حُكمَها ووليَها الفعلُ؛ كما جاءَ في القرآنِ: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾[الحجر: ٢].

---

(١) «ت»: «قوله».

(٢) في الأصل و«ت»: «إذا هو»، والتصويب من «درة الغواص».

(٣) الأبيات لحريث بن جبلة العذري، كما ذكر ابن عبد ربه في «العقد الفريد» (٣/ ١٩٢). وتمام البيت الأول:

فاسـتقدر الله خيـراً وارضـينَّ بـه   فبينمـا العسـرُ إذ دارت مياسـيرُ

(٤) «ت»: «إليها».

(٥) في «درة الغواص»: «لا تدخل إلا على الاسم».

وكذلِكَ (لم) حرفٌ، فإذا زيدَتْ عليها (ما)، وهي أيضاً حرفٌ، صارَتْ (لَمَّا) اسماً في بعضِ المواطنِ بمعنى حينَ؛ نحو قولِهِ تعالَى: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾[العنكبوت: ٣٣].

وهكذا (قلَّ) و(طالَ) لا يجوزُ أنْ يليَهما الفعلُ، فإنْ وُصِلَتَا بـ(ما)[1] وليهما الفعلُ؛ كقولِكَ: طالَما زُرتُكَ، وقلَّما هَجَرتُكَ، انتهَى[2].

قالَ ابنُ الضَّائعِ في «شرحِ الجُملِ»[3]: الأكثرُ في الكلامِ أن لا تُذكرَ (إذ) مع الفعلِ بعدها؛ يعني: بعدَ (بينما)، بل زَعَمَ الأستاذُ أبو علي عن أهلِ اللغةِ: أنهم يمنعونهُ، وسِيبَوَيْهِ قد مثَّلَ المسألةَ بـ(إذ) كما فعلَ المؤلفُ ـ يعني: أبا القاسمِ الزجاجيَّ ـ في قولِهِ: بينما[4] زيدٌ قائمٌ إذ جاءَ عمرو.

وقالَ ابنُ الضائع: فهو من كلامِ العربِ، وأنشدَ [من المنسرح]:

---

(١) في الأصل: «وليا بما».

(٢) انظر: «درة الغواص في أوهام الخواص» للحريري (ص: ٧٦ ـ ٧٨).

(٣) لأبي الحسن علي بن محمد بن علي بن يوسف الإشبيلي، المعروف بابن الضائع، والمتوفى سنة (٦٨٠هـ) شرح على «الجمل في النحو» لأبي القاسم الزجاجي. وله شرح على «الكتاب» لسيبويه، وغيرهما. انظر: «كشف الظنون» لحاجي خليفة (١/ ٦٠٤)، و«الأعلام» للزركلي (٤/ ٣٣٣).

(٤) «ت»: «بينا».

بَيْنَمَـــا نَحـــنُ بـــالأراكِ مَعـــاً إذْ أتَى رَاكِبٌ [علَى][1] جَمَلِـه[2]

ثمَّ قالَ: وقد تجيءُ (إذا) في موضِعِ (إذ)، أنشدَ السّيرافي [من الطويل]:

اســتَقْدِرِ اللهَ خيــراً وارْضَــيَنَّ بــهِ فبينمــا العُســرُ إذْ دارتْ مَيَاســيرُ

وبَيْنَمَا المرءُ في الأحيـاءِ مُغتبِطـاً إذا هوَ الرَّمسُ تَعْفُـوهُ الأعاصيرُ

وهذِهِ (إذا) التي للمفاجأةِ، وكأنها[3] دخَلَتْ لما في الكلامِ من معنى السببيَّةِ؛ لأنَّ المعنى: إن يكُنِ المرءُ في الأحياءِ مُغتبِطاً إذا الموتُ نازلٌ بهِ.

قُلتُ: الضائعُ: بالضادِ المُعجَمة، والعين المُهمَلة.

ومِنْ تلقِّي[4] (بينما) بالفعلِ [في][5] الشعرِ [قولُ][6] الحماسِيِّ [من الخفيف]:

بَيْنَمَــا نَحْــنُ بالبَلاَكــث[7] بالقَــا عِ سِــرَاعاً والعِيسُ تَهْـوِي هُوِيّـا

---

(١) زيادة من«ت».

(٢) البيت لجميل بن معمر العذري، جميل بثينة، كما في «ديوانه» (ص: ١٩٦). وانظر «الخزانة» للبغدادي (٧/ ٧٣).

(٣) في الأصل: «كأنما»، والمثبت من «ت».

(٤) في الأصل: «يتلقى»، والمثبت من «ت».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) زيادة من هامش «ت».

(٧) في الأصل: «من بلاكث»، والمثبت من «ت».

خَطَرَتْ خَطْرَةٌ علَى القَلْبِ من ذِكْـ ـرَاكِ وَهْناً فَمَا استَطَعْتُ مُضِيًّا[1]

والذي في الحديثِ الذي نحنُ في شرحِهِ تلقَّى (بينما) بـ(إذ) في قولِهِ: بينما نحنُ عندَ رسولِ الله ﷺ جُلوسٌ إذ دفعَ الراعي غنَمَهُ.

السابعة: قولُهُ: «ما وَلَّدْت؟» قالَ: بَهْمةً، إذا كانَ (ولَّدت) مَعناهُ مَا ذَكرَهُ الخطابيُّ من حُضورِ الولادةِ والمعالجَةِ حتَّى يتبينَ الولدُ[2]، فالبَهمةُ غيرُ مولَّدَةٍ بهذا التفسيرِ[3]، فلا بُدَّ من إضمارٍ، أو مجازٍ، يصِحُّ بِهِ اللفظُ علَى هذا التقديرِ، فيمكِنُ أن تُنصبَ بهمةٌ بفعلٍ مُضمرٍ؛ كأنَّـهُ قالَ: وَلَّدْتُ بهمةً؛ لدلالةِ (وَلَّدْتَ) علَى الولادةِ؛ ولأنَّ المقصودَ إنما هو معرفةُ المولودِ، لا معرفةُ المولِّدِ؛ الذي هو الشاةُ، ويمكنُ أنْ يُحذفَ مُضافٌ في الكلامِ.

العاشرة[4]: أصلُ الشاة: شَوْهَةٌ علَى (فَعْلَة)، مفتوح الفاء، ساكن العين، واللامُ هاء، [وهذا يحتاج إِلَى أمرين:

أحدهما: الدلالة علَى أنَّ اللامَ هاء][5]، ودليلُهُ قولُهم في الجمعِ: شِيَاه، وفي التصغيرِ: شُوَيْهَة، ثم حذفت اللام، وهي الهاء

---

(١) البيتان لأبي بكر بن عبد الرحمن بن المسور بن مخرمة، كما نسبهما ابن قتيبة في «الشعر والشعراء» (٢/ ٥٦٤).

(٢) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٥٤).

(٣) «ت»: «التسفير».

(٤) جاء على هامش «ت»: «كذا وجد». يعني: لم تذكر الفائدة الثامنة والتاسعة.

(٥) زيادة من «ت».

علَى غير قياس، كما حُذِفَ (يد) و(دم)، فبقيت التاء تطلب بفتح ما قبلها، مكان[1] شَوَهَ، فتحرَّكت الواو وانفتحَ ما قبلها[2]، فانقلبت ألفاً، فقالوا: شاة.

والثاني: [الدليلُ][3] علَى أنَّ عينَ الكلمـةِ ساكِنٌ، ودليلُـهُ: أنَّـهُ الأصلُ؛ لأنَّ الحرفَ لا تُدَّعَى فيهِ الحركةُ إلا بدليلٍ عارضٍ.

الحادية عشرة: أَمَةٌ: أصلُها أَمَوَةٌ علَى (فَعَلَةٌ)، مفتوح الفاءِ والعينِ معاً، واللامُ واوٌ، والدليلُ علَى كونها واواً قولُهُ في الجمعِ: أمَواتٌ، والدليلُ علَى تحريكِ العينِ[4].

الثانية عشرة: [قالَ الخطابيُّ][5]: لا تحسِبَنَّ ـ مَكسُورةُ[6] السينِ ـ إنما هي لغةُ عُليا مُضرَ، وتحسَبنَّ ـ بفتحِها ـ لغةُ سُفلاها، وهو القياسُ عندَ النحويينَ؛ لأنَّ المُستَقبَلَ من (فعِل) ـ مكسورةَ العينِ ـ (يفعَلُ) ـ مفتوحَها ـ كعلِمَ يعلَمُ، وعجِلَ يعجَلُ، إلا أنَّ حروفاً شاذةً قد جاءَتْ نحو: نعِم ينعِمُ، وبئِسَ يبئِسُ، وحسِبَ يحسِبُ، وهذا في

---

(١) «ت»: «وكان».

(٢) في الأصل: «وقبلها فتحة»، والمثبت من «ت».

(٣) سقط من «ت».

(٤) كذا في الأصل و«ت»، وجاء على هامش إشارة تدل على وجود تتمة للكلام.

(٥) زيادة من «ت».

(٦) في الأصل: «مكسور»، والمثبت من «ت».

الصحيحِ، وأمَّا المعتلُ فقد جاءَ فيهِ: ورِم يرِمُ، ووثِقَ يثِقُ، وورِع يرِعُ، وورِي يرِي[1].

الثالثة عشرة: الغنمُ لفظٌ يدلُّ علَى الكثرةِ، ولا واحدَ لهُ في لفظِهِ، وهو اسمُ جمعٍ.

الرابعة عشرة: قولهُ: «مئةٌ» صفَةٌ للغنمِ، ولا يمنعُ من ذلكَ كونها غيرَ مُشتقَّةٍ في ظاهرِ لفظِها؛ لأنَّـهُم قد يصِفونَ بما ليسَ بمشتقٍ بتأويلِهِ علَى ما لزِمَهُ من معنىً مُشتقٍّ، تقولُ: مررت بحبلٍ ذراعٍ، وبحبل سبعة أذرعٍ، بتأويل: حبل قصير، وحبل طويل، وكذا[2] أسماءُ الأعدادِ يُوصفُ بها؛ كـ: مرَرتُ بنسوةٍ أربعٍ، وكذلكَ قالوا [في][3]: مررتُ بقاعٍ عرفَجٍ، [و][4] العرفَجُ اسمٌ غيرُ مشتقٍّ، تأويلُهُ حسَنٌ[5].

قالَ أبو سعيدٍ السِّيرافي ـ رحمهُ الله ـ[6]: ما كانَ من المقاديرِ، إذا

---

(١) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٥٤).

(٢) «ت»: «كذلك».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) سقط من «ت».

(٥) في الأصل: «يحسن»، والمثبت من «ت».

(٦) هو إمام النحو، العلامة، صاحب التصانيف الفائقة، الحسن بن عبدالله بن المرزبان أبو سعيد السيرافي البغدادي، شرح «الكتاب» لسيبويه، فأجاد فيه، وكان من أعيان الحنفية، رأساً في نحو البصريين، وقد أخذ اللغة عن ابن دريد وغيره، توفي سنة (٣٦٨هـ). =

تفرَّدَ كانَ نعتاً لما قبلَهُ بما يتضمَّنُ لفظُهُ من الطُّولِ والقِصَرِ، والقِلةِ والكثرةِ، فنابَ ذلكَ عن طويلٍ وقصيرٍ، وقليل وكثير، وإذا قال: مررتُ بإبلٍ مئةٍ، فكأنَّـهُ قالَ: بإبل كثيرة، وإذا قالَ: بإبل خمسٍ، كأنَّـهُ قالَ: بإبلٍ قليلةٍ.

ويمكنُ أنْ يقالَ: يمكنُ أن تُعربَ مئةٌ بالبدليَّةِ.

الخامسة عشرة: «أُميَّتَكَ» تصغيرُ أمةٍ، والأصلُ في أمةٍ: أَمَوةٌ؛ لقولهم في الجمعِ: أمَوَاتٌ، وآم، فأمَّا أخذُهُ من أمواتٍ فظاهرٌ؛ لظهورِ الواوِ في الجمعِ، وأمّا آم فإنما هو بعدَ اعتبارِ الواوِ أيضاً؛ كما تكلَّموا فيهِ في التصريفِ، وأنَّ أصلَهُ (أَأْمُو) علَى (أَفْعُل)، قُلبَتْ الهمزةُ الثانيةُ ألِفاً وجوباً كآدمَ، فوجَبَ قلبُ الواوِ المتطرفَةِ ياءً؛ لوقوعِها طَـرفاً بعد ضمَّةٍ، وهو مرفوضٌ في الأسماءِ المتمكِنةِ، فوجَبَ كسرُ ما قبلها، فصارَ آمي، ثم أُعلَّ إعلالَ قاضي؛ أي: دخلَ التنوينُ، فحُذِفتْ الياء لالتقاء الساكنين، فصار (آم) تقول في الرفع: هذه آمٍ، وفي الجرِّ مررت بآمٍ، وفي النصب: رأيتُ آمياً[1]، فإذا صَغَّرْتَ ردَدْتَ اللامَ المحذوفةَ، فصارَتْ (أميوة)، اجتمعتْ الواو والياءُ وسُبقَتْ إحداهُما[2] بالسكونِ

= انظر: «تاريخ بغداد» للخطيب (٧/ ٣٤١)، و«بغية الوعاة» للسيوطي (١/ ٥٠٧)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٦/ ٢٤٧).

(١) في الأصل: «آماً»، والمثبت من «ت».

(٢) في الأصل: «أحدهما»، والتصويب من «ت».

فقُلبَتْ الواو ياءً، وأُدغِمَت علَى القاعدةِ.

* * *

*** الوجهُ السادسُ: في شيءٍ مما يتعلقُ بالألفاظِ غيرِ ما تقدَّمَ، وفيهِ مسائلُ:**

الأولَى: التجنيسُ عندَ أهلِ البديعِ أنواعٌ: منها التجنيسُ الخطِّي، ووقعَ في الحديثِ، منهُ قولهُ ـ ﷺ ـ: «ما نُريدُ أنْ تزيدَ»، وهو من نوعِ البديعِ الذي لا تَكَلُّفَ فيهِ.

الثانية: الجوابُ عن (أم) و(أو) بالنِّسبةِ إلَى الاحتياجِ إلَى السؤالِ بـ(أم) بعدَ السؤالِ بـ(أو) يختلفُ باختلافِ مقصودِ السائلِ، ومتعلَّقِ غرضِهِ، فإنْ لمْ يتعلقْ غرضُهُ بالتعيينِ اكتفَى بالسؤالِ بـ(أو)، وإنْ تعلَّقَ احتاجَ بعد السؤالِ بـ(أو) إلَى السؤالِ بـ(أم)، وقد يكونُ الجوابُ عن (أو) مُستلزِماً لحصولِ الغرضِ للتعيينِ[1]، فلا يحتاجُ إلَى سؤالِ (أم)، وإنْ كَانَ مُتعلِّقَ [الغرضِ][2].

وقد وقعَ في الحديثِ السؤالُ بـ(أو)، [و][3] لمْ يقعْ بعدهُ السؤال بـ(أم)، ولعلَّ سببَهُ حصولُ الغرضِ منَ الصيانة[4] بالإصَابةِ أو بالأمرِ؛

---

(١) «ت»: «إلى التعيين».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) «ت»: «الضيافة».

لاستلزامِ الأمرِ الإصابةَ إذْ هي المقصودُ بالأمرِ.

الثالثة: السؤالُ[1] بـ(هل) يقتضي احتمالَ عدمِ وقوعِ الشيءِ، و[احتمالَ][2] عدمِ وقوعِ أحدِ [هذينِ][3] الشيئينِ، يمكنُ أنْ يكونَ لعدمِ ما تقعُ بهِ الإصابةُ أو الأمرُ بالفعلِ، ويمكن أنْ يكونَ للتأخيرِ مع الإمكانِ، ولا ينبغي أنْ يُحمَلَ علَى هذا لمخالفتهِ[4] لعادةِ كرامِ العربِ، لا سيَّما أهلُ النبيِّ ﷺ، وإذا حملناهُ علَى الأول، كان دليلاً علَى أمرينِ:

أحدهُما: ما كانت معيشةُ رسولِ الله ﷺ وأهلِهِ عليهِ من التقلُّلِ من الدنيا، كما وقعَ التصريحُ بهِ في أحاديثَ أُخَرَ، واستلزامُ ذلكَ للزُّهدِ في الدنيا والتمتُّعِ بها مع[5] القُدرَةِ.

والثاني: ما يَدُلُّ عليهِ من كريمِ الأخلاقِ من عدمِ السؤالِ عمَّا[6] يكونُ في البيتِ من المطعوماتِ وما يشبهُها، كما وقعَ المدحُ [به][7]

---

(١) في الأصل: «هذين السؤال»، والمثبت «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) في الأصل: «هذه المخالفة»، والمثبت من «ت».

(٥) في الأصل: «على»، والمثبت من «ت».

(٦) في الأصل: «كما»، والمثبت من «ت».

(٧) سقط من «ت».

[بقولِهِ: و][1] لا يسألُ عمَّا عَهِدَ.

الرابعة: قولهُ ﷺ: «فاذبحْ لنا» يُحتمَلُ أنْ يكونَ الضميرُ في «لنا» للنبيِّ ﷺ وأضيافِهِ، وإذا حُمِلَ عليهِ كان فيهِ معنىً لطيف؛ وهو العُدولُ عن اللفظِ الذي يُشعِرُ بأنَّ الذبحَ[2] لأجلِ الضيفِ، ويُحتملُ أنَّه[3] لهم ولهم[4].

ولا شكَّ أنَّ اللفظَ المعينَ لأنَّـهُ لأجلِ الضيفِ قد يوقِعُ عِندهُ التكلُّفَ لأجلِهِ[5]، ولهذا ترَى الضِّيفانَ إذا فهموا من المُضيفِ مثلَ هذا بادروا إلَى منعهِ من التكلُّفِ، فيكونُ العدولُ إلَى [اللفظِ][6] الذي لا يُعيِّنُ أنَّ الذبحَ لهُم أَدخَلَ في بابِ الكرمِ وإيناسِ الضيفِ، مما إذا عَيَّنَ [أنه][7] للضيفِ.

الخامسة: قولهُ ﷺ: «مكانَها» تأكيدٌ للمعنى الذي أَخبرَ عنهُ ﷺ من أنَّـهُ لا يريدُ أن تزيدَ.

السادسة: «مكانها» بمعنى: عوضِها وبدَلِها، واستعمالُ المكانِ في

---

(1) زيادة من «ت».

(2) في الأصل: «اللفظ»، والمثبت من «ت».

(3) في الأصل: «أن»، والمثبت من «ت».

(4) أي: للنبي ـ ﷺ ـ، وأهل بيته، وللأضياف.

(5) «ت»: «عنده».

(6) سقط من «ت».

(7) زيادة من «ت».

ذلكَ مجازٌ، وكأن سببَهُ أنَّ الجالسَ في مكانٍ كَان غيرُهُ جالِساً فيه، لمَّا امتنعَ اجتماعُهُما في وقتٍ[1] واحِد، دلَّ علَى زوالِ الأولِ عن المكانِ[2]، وقيامِ الثاني فيهِ بدلَهُ، وكذلكَ ما كان عوضاً عن الشيءِ[3] يقومُ مقامَهُ مع عدمِهِ في نفسِهِ.

السابعة: قولهُ: «أُميَّتَكَ» تصغيرُ تحقيرٍ، فقد حصلَ التنبيهُ علَى هذا المعنى من وجهينِ:

أحدهُما: ما دلَّ عليهِ مدلولُ الأمَّةِ من الرقِّ.

والثاني: ما دلَّ عليه التصغيرُ، وقد روِي في غيرِ هذه الرواية: «أَمَتَك» مِن غيرِ تصغيرٍ[4]، والله أعلمُ.

* * *

* الوجهُ السابع: في الفوائدِ والمباحثِ، وفيهِ مسائلُ:

[الأولَى][5]: الوِفادةُ إلَى رسولِ الله ﷺ من القبائلِ، إحدَى

---

(١) في الأصل: «معنى»، والمثبت من «ت».

(٢) «ت»: «القيام».

(٣) «ت»: «النبي ﷺ» وهو خطأ.

(٤) رواه البخاري في «الأدب المفرد» (١٦٦)، والحاكم في «المستدرك» (٧٠٩٤)، وغيرهما.

(٥) زيادة من «ت».

الوظائفِ علَى من كان في زمنِ النبي ﷺ، وأحدُ أنواعِ ما ينطلِقُ [عليهِ][1] اسمُ الهجرةِ.

الثانية: فائدتُها المبايعةُ علَى الإسلامِ، وتعلُّمُ شرائعِهِ، والتفقُّهُ في الدينِ، قالَ الله تعالَى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾[التوبة: ١٢٢].

والحمل علَى هذهِ الوِفادةِ وهذهِ الطائفةِ مذهبٌ لبعضِ المفسرينَ، ويكونُ المعنى علَى هذا التقديرِ: أنَّ الطوائفَ لا تنفُرُ من أماكنِها[2] وبوادِيها جملةً، بل بعضهم؛ ليحصلَ التفقُّه بوفودِهِم علَى الرسولِ ﷺ، وإذا رجعوا إلَى قومِهِم أعلموهُم بما حصلَ لهُم.

والفائدةِ[3] في كونهِم لا ينفرونَ جميعاً عن بلادِهِم حصولُ المصلحَةِ في حفظِ من يتخَلَّفُ من بعضِهِم ممَّن لا يمكنُ نفيرُه[4] أو يتَعَسَّرُ.

وأما[5] علَى مذهبِ بعضِ المفسرينَ: فلا يتناولُ هذهِ الوفادةَ[6]

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل: «إمكانها»، والمثبت من «ت».

(٣) في الأصل: «من الفائدة»، والمثبت من «ت».

(٤) في الأصل: «تفسيره»، والمثبت من «ت».

(٥) في الأصل: «فأما»، والمثبت من «ت».

(٦) «ت»: «الفائدة».

ولا الطائفة؛ فإنَّ بعضهُم يقولُ: إنَّ الفئةَ النافرَةَ هي من يسيرُ [مع][1] رسولِ الله ﷺ في مغازيهِ وسراياهُ، والمعنى حينئذٍ: أنَّهُ ما كانَ لهُم أنْ ينفروا أجمعينَ مع الرسولِ ﷺ في مغازيهِ لتحصُلَ الفائدةُ[2] المتعلقةُ ببقاءِ من يبقَى في المدينة[3]، والفئةُ النافرةُ مع الرسولِ ﷺ تتفقَّهُ في الدينِ بسببِ ما يرونَ[4] ويسمعونَ منهُ، فإذا رَجعوا إلَى من بقي بالمدينةِ أعلموهُم بما حصلَ لهم في صحبةِ الرسولِ ﷺ من العلمِ[5].

والأقربُ الآنَ عندي: هو الأوَّلُ، والأولَى من هذا التأويلِ؛ لأنَّا إذا حمَلناهُ علَى هذا الثاني فقد يخالفُهُ ظاهرُ قولِهِ تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾[التوبة: ١٢]، وقولُهُ تعالَى: ﴿فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا﴾[النساء: ٧١]؛ فإن ذلكَ يقتضي؛ إمَّا طلبَ الجميعِ بالنفيرِ[6]، أو إباحتَه، وذلكَ في ظاهرِهِ يخالِفُ النَّهي عن نفيرِ الجميعِ، وإذا[7]

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت»: «المصالح».

(٣) في الأصل: «بالمدينة»، والمثبت من «ت».

(٤) «ت»: «ما يؤمرون».

(٥) انظر: «تفسير الطبري» (١٤/ ٥٧٣).

(٦) في الأصل: «بالتنفير»، والمثبت من «ت».

(٧) «ت»: «فإذا».

تعارضَ مُجمَلانِ يَلزَمُ من أحدِهِما تعارضٌ، ولا يلزمُ منَ الآخَرِ، والثاني أولَى، ولا نعني بلزومِ التعارضِ لزوماً لا يُجابُ عنهُ، ولا يتخرَّجُ علَى وجهٍ مقبولٍ، بل [ما][1] هوَ أعمُّ من ذلكَ؛ فإنَّ ما أشرنا إليهِ من الاثنينِ يجابُ عنهُ بأنْ تُحمَلَ (أو) في قولِهِ تعالى: ﴿فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا﴾[النساء: ٧١] علَى التفصيلِ دونَ التخييرِ، كما رضيَهُ بعضُ المتأخرينَ من النُّحاةِ، فيكونُ نفيرُهُم[2] ثُباتٍ فيما[3] لا تدعو الحاجةُ إلَى نفيرِهِم فيهِ جميعاً، ونفيرُهُم جميعاً فيما تدعو الحاجةُ إليهِ.

ويحملُ قولُهُ تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾[التوبة: ١٢٠] علَى ما إذا كان الرسولُ ﷺ هو النافرُ للجهادِ، ولم تحصُل الكفايةُ إلا بنفيرِ[4] الجميعِ ممَّن يصلُحُ للجهادِ.

وهذا أولَى من قولِ من يقولُ بالنسخِ، وأن تكونَ هذهِ الآيةُ ناسخَةً لما اقتضَى النفير[5] جميعاً.

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت»: «نفرهم».

(٣) «ت»: «مما».

(٤) في الأصل: «بتنفير»، والمثبت من «ت».

(٥) في الأصل: «التنفير»، والمثبت من «ت».

ومن المفسرينَ من يقولُ: إنَّ منعَ النفيرِ[1] جميعاً حيثُ يكونُ الرسولُ ﷺ بالمدينةِ؛ فليس لهم أنْ ينفروا جميعاً ويتركوه وحدَهُ[2].

والحملُ أيضاً علَى النفيرِ[3] الذي ذكرناهُ أولَى من هذا؛ لأنَّ اللفظَ يقتضي أن نفيرَهُم للتفقُّهِ في الدينِ[4] والإنذارِ، ونفيرُهُم مع بقاءِ الرسولِ ﷺ [بعدَهُم][5] لا يناسِبُهُ التعليلُ بالتفقُّهِ في الدينِ؛ [إذ التفقُّهُ منهُ ﷺ، وتعليمُ الشرائعِ من جهتِهِ، فكيفَ يكونُ خروجُهُم عنهُ فِعلاً للتفَقُّهِ في الدينِ][6]؟!

الثالثة: الوِفادَةُ المذكورةُ التي ذكرنا أنها أحدُ الوظائفِ لا تتعيَّنُ، ولا بُدَّ أن تكونَ هذهِ الوِفادةُ، قالَ المباركُ بنُ محمدِ بنِ عبدِ الكريمِ في كتابِهِ «الشافي»[7]: والذي جاءَ في روايةِ الشافعيِّ: «كنتُ وفدَ بني

---

(١) في الأصل: «التنفير»، والمثبت من «ت».

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (١٤/ ٥٦٨).

(٣) في الأصل: «التنفير»، والمثبت من «ت».

(٤) في الأصل: «للدين»، والمثبت من «ت».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) زيادة من «ت».

(٧) لأبي السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم، المعروف بابن الأثير الجزري، المتوفى سنة (٦٠٦هـ) شرح مسند الإمام الشافعي في خمس مجلدات، سماه: «شفاء العِي في شرح مسند الشافعي». انظر: «كشف الظنون» لحاجي خليفة (٢/ ١٦٨٣).

المنتَفِقِ»[1] بغيرِ ألفٍ، قالَ: ووجهُهُ أنَّـهُ جَعلَ نفسهُ بمنزلةِ الوفدِ الذين هُم الجماعةُ؛ لأنَّ العادةَ في مثل هذا الأمرِ العظيمِ أن لا ينفرَ[2] فيهِ إلا جماعةٌ منَ الرُّسُلِ، لاسيَّما مثل القدومِ علَى النبيِّ ﷺ، وما كان قد ظهرَ من أمرِهِ العظيمِ وشأنِهِ الجليلِ، الذي غيَّر الأديانَ ونسَخَ[3] الشرائِعَ، فانثالَ[4] الناسُ إليهِ بالوقوفِ علَى حقيقةِ أمرِهِ، وكُنهِ شأنِهِ، فكانَ[5] كلُّ قومٍ يُنفِذونَ إليهِ جماعةً من أعيانِهِم وأشرافِهِم، يكشِفونَ لهم ذلِكَ، وما كانوا يقنعونَ بالواحِدِ والاثنينِ، إنما كانوا يَندبونَ إليهِ جماعةً، فلمَّا كانَ هذا الرجُلُ عظيماً في قومِهِ، نزَّلوهُ مَنزِلَ الجماعةِ في الوثوقِ والاكتفاءِ بهِ في الإصدارِ والإيرادِ، فندبوه وحدَهُ، فقالَ: كنتُ وفدَهُم؛ أي: الذي سدَّ مَسدَّ وفدِهِم، وقامَ مقامَهُ، وجائزٌ في العربيةِ أنْ يَردَ لفظُ الجماعةِ ويرادَ بهِ الواحِدُ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، أرادَ بالناسِ الأوَّلِ: نُعَيمَ بنَ مَسعودٍ، وبالثاني: أبا سفيانَ بنَ حربٍ؛ كذا جاءَ في التفسيرِ.

---

(١) رواه الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ١٥)، ومن طريقه: البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٣٠٣).

(٢) «ت»: «لا ينفد».

(٣) في الأصل: «عبر الآذان وفتح»، والمثبت من «ت».

(٤) انثال الناس: انصبوا وتوافدوا إليه.

(٥) «ت»: «وكان».

قُلتُ[1]: هذِهِ وفادةٌ غيرُ الأولَى ليسَتْ مُتعينةً، ولا أُبعِّدُ أنْ يكونَ (وفدُ) الذي شرحَهُ من تغييرِ بعضِ الرواةِ، فإنْ كَانَ مُخففاً فالذي ذَكَرَهُ في توجيههِ وجهٌ.

الرابعة: قولُهُ: «كنتُ وافِدَ بني المُنتَفِقِ»، أو «في وفدِ بنيِ المُنتفقِ»، معناهُما مُتغايرٌ، ليسَ مدلولُ أحدِهِما ما يدلُّ عليهِ الآخرُ؛ لأنَّ قولَهُ: «كنتُ وافدَ بني المنتفِقِ» يُشعرُ إمَّا بتفردِهِ، أو[2] بترأُّسِه علَى من مَعَهُ، وقولُهُ: «في وفدِ بنيِ المُنتفقِ» ينافي أحدَ هذينِ المعنيينِ، ولا يُشعرُ بالآخَرِ.

الخامسة: إذا تبيَّنَ التفاوتُ؛ ففيهِ التيَقُّظُ لمدلولاتِ الألفاظِ، وتَرادُفِها وتَبايُنِها، والتحرُّزُ عمَّا يقَعُ منَ الغلطِ فيهِ، وإنْ لمْ يتعلَّقْ به الغرضُ المقصود بالذاتِ [فيما يُخبرُ بهِ؛ تحرِّياً للصدقِ، وإقامةً لواجدِ الحقِّ في الكلامِ؛ لأنَّ الغرضَ المقصودَ بالذاتِ][3] ما وَقعَ مع النبيِّ ﷺ سُؤالاً وجواباً وحالاً.

السادسة: [الظاهِرُ][4] أنَّ هذا التردُّدَ في قولِهِ: «وافد بني المُنتفقِ»، أو «في وفد بني المنتفقِ»، من الراوي عن الصحابيِّ، أو من دونَهُ،

---

(١) في الأصل: «وقلت»، والمثبت من «ت».

(٢) «ت»: «وإما».

(٣) سقط من «ت».

(٤) زيادة من «ت».

لا منَ الصحابِيِّ؛ لأنَّ انفرادَهُ بالوفادَةِ، أو رياستَهُ علَى الوافدينِ إلَى رسولِ الله ﷺ يَبعدُ في العادةِ نسيانُ مِثلِها.

السابعة: [قولهُ][1]: «فأمرتْ لنا بخزيرةٍ، فصُنِعتْ لنا»، عادةٌ كريمةٌ من الكرامِ، والاهتمامِ بالضَّيفِ في المبادرةِ إلَى نزلِهِ؛ لما في ذلكَ من المبادرةِ إلَى حقِّ الضيفِ، وتعجيلِ سرورِهِ بالاهتمامِ بإكرامِهِ.

الثامنة: [يجوزُ أنْ يكونَ ذلكَ بإذنٍ عامٍّ من النبيِّ ﷺ، و][2] يجوزُ أنْ يكونَ بشهادةِ العادةِ بمثلِهِ؛ اكتفاءً بالدلالةِ علَى الرِّضَا عن التصريحِ، وهذا أقربُ إلَى عادةِ كرامِ العربِ، لاسيَّما[3] رسولُ الله ﷺ، وهذا أيضاً بناء علَى الظاهرِ في أنَّ المصنوعَ مِلكُهُ ﷺ.

التاسعة: يُؤخَذُ منهُ إكرامُ الضيفِ بما الحاجةُ داعيةٌ إليهِ، ورُبَّما زادَ علَى الحاجةِ ما[4] يُتفَكَّهُ بهِ زيادةً في الإكرامِ.

ووجهُهُ من الحديثِ: أنَّ الحاجَةَ داعيةٌ إلَى القُوتِ، وسدِّ ضرورةِ الجوعِ، والتمرُ المتَفَكَّهُ بهِ، وقصدُ الحلاوةِ منهُ، زائدٌ علَى ذلكَ، وقد يكونُ لأنَّ الخزيرةَ غيرُ كافيةٍ، والتمرُ قوتٌ فتكمُلُ بهِ الحاجةُ، لكنَّهُ

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) سقط من «ت».

(٣) «ت» زيادة: «سيدنا».

(٤) «ت»: «بما».

شيءٌ لا دليلَ عليهِ، وقصدُ التحلي بالتمرِ ظاهرٌ فيهِ، مُعتادٌ مقصودٌ في التفكُّهِ، فلا يُترَكُ اعتبارُهُ[1] لأمرٍ محتمَلٍ لا دليلَ عليهِ.

العاشرة: قولهُ ـ عليه السلام ـ: «هل أصبتُم شيئاً، أو أُمِرَ لكُمْ بشيءٍ» يـدُلُّ علَى أنَّ الكـلامَ محمـولٌ علَى مـا يُعلمُ من المقصودِ بـهِ، لا علَى ظاهرِهِ، إذ ليسَ المقصودُ مُجرَّدَ إصابةِ شيءٍ ما، ولا الأمرَ بشيءٍ ما، وفَهمُ المقصودِ؛ إما أنْ نَجعلَهُ مأخوذاً من مُجرَّدِ العُرفِ، وإمَّا أنْ نجعلَهُ من حذفِ الصفةِ، فيدخلُ في فنِّ[2] العربيةِ، والأوَّلُ عندي أولَى؛ لأنَّ الفَهمَ يحصُلُ مِن غيرِ شعورٍ بحذفٍ أصلاً، وأمثالُ هذا كثيرٌ.

الحـاديـة عشرة: مخـاطبـةُ الصحابـةِ ـ رضوانُ الله عليهِم ـ بـ(يا رسولَ الله)، و(يا نبيَّ الله) في المحاوراتِ سُؤالاً وجواباً، والتزامُ ذلكَ في أكثرِ الأوقاتِ، يُؤخَذُ منهُ مخاطبةُ الأكابِرِ والعُلماءِ بما هو تعظيمٌ لهم، لكنَّ استحبابَهُ في حقِّ غيرِ الرسولِ ﷺ لكونهِ تسبُّباً إلَى سرورِ المؤمنِ أو المعظَّمِ، وأما مخاطبةُ الرسولِ ﷺ فامتثالاً لقولِ الله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًاۚ﴾[النور: ٦٣] علَى أحدِ التأويلينِ.

الثانية عشرة: قولُهُ ﷺ: «فاذْبَحْ لنا مَكَانَهَا شاةً» فيهِ التقديمُ

---

(١) في الأصل: «اعتبار»، والمثبت من «ت».

(٢) في الأصل: «قول»، والمثبت من «ت».

لأعظمِ[1] المصلحتينِ، والفعلُ لأفضلِ الإكرامينِ، فإنَّ الشاةَ أنفعُ في الضيافةِ، وأكملُ من البَهمةِ.

الثالثة عشرة: فيهِ دليلٌ علَى [صِحَّةِ][2] استنابةِ الإنسانِ فيما له مباشرتُهُ بنفسِهِ، وقد يُؤخَذُ منهُ جوازُ الوكالةِ.

الرابعة عشرة: فيه دليلٌ علَى التفويضِ والتخييرِ في مثلِ هذا، وإنِ اختلفَ الغرضُ في آحادِهِ، ويَنشأُ من هذا نظرٌ في الوكالةِ إذا قالَ: بعْ عبداً من عبيدي، أو شاةً من غنَمي، [وهي المسألةُ][3].

الخامسة عشرة: قالَ الرافعيُّ الشافعيُّ[4].

السادسة عشرة[5]: قولُهُ ـ ﷺ ـ: «لا تَحسِبَنَّ أنَّا من أجلِكَ ذَبَحْنَاها» فيهِ مَا ذَكرَهُ الخطابيُّ ـ رحمهُ الله ـ: أنَّ معناهُ تركُ الاعتدادِ

---

(١) في الأصل: «لأجل عظم»، والمثبت من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) ورد على هامش الأصل «بياض»، وفي «ت»: «بياض نحو أربعة أسطر في الأصل».

(٥) جاء في الأصل: «السادسة عشرة: قوله ﷺ: «فاذبح لنا مكانها شاة»، فيه تقديم لأعظم المصلحتين والفعل لأفضل الإكرامين، فإن الشاة أنفع في الضيافة، وأكمل من البهمة». كذا وقع في الأصل، وهو تكرار للفائدة الثانية عشرة المتقدمة، ولم يقع هذا الخطأ في النسخة «ت»، وعليه فإن ترقيم المسائل بدءاً من هذه الفائدة أثبته موافقاً للنسخة «ت» حتى الفائدة العشرين.

[بهِ][1] علَى الضيفِ، والتبرؤُ من الرياءِ[2].

قُلتُ: أمَّا ترك الاعتدادِ فقد تقدَّمَ لنا في «لنا» ما يُشيرُ إليهِ بألطف في الدلالةِ من هذا، وأمَّا التبرؤ من الرياءِ فينبَغي أنْ يجعلَ وجهاً آخرَ.

ووجهٌ ثالِثٌ: أنْ يكونَ المرادُ التنبيه[3] علَى الزيادةِ من الاستكثارِ في الدُّنيا، والرغبةِ فيما زادَ علَى ما تقتضيهِ الحاجةُ أو المصلحةُ، ويدُلُّ عليهِ ويُشعِرُ بهِ قولُهُ ـ عليه السلام ـ: «لا نُرِيدُ أن تَزِيدَ» إلَى آخرِهِ.

وليسَ بينَ هذهِ المعاني المحتملةِ تنافٍ، فيُمكنُ أن تُرَادَ كُلُّها؛ أعني: عدمَ الاعتدادِ علَى الضيفِ، والتبرؤَ، والزهادةَ.

السابعة عشرة: قوله ﷺ: «ما نُرِيدُ أنْ تَزِيدَ» فيه الزهادةُ في الدنيا، وعدمُ الرغبة في الاستكثارِ منها.

وأما الانتهاءُ إلَى هذا العدد، فلعلَّ السببَ فيه أنَّ الحاجةَ داعيةٌ إليه.

الثامنة عشرة: قد يُؤخَذُ [منهُ][4] ترجيحُ اتخاذِ الغنَمِ علَى غيرها منَ الحيوانِ، وقد وردَ في بعضِ الأحاديثِ ما يدُلُّ أو يُشعرُ بذلكَ، وهو ما جاءَ مما يدُلُّ علَى الأمرِ باتخاذِ الأغنياءِ الغنمَ

---

(١) سقط من «ت».

(٢) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٥٤).

(٣) «ت»: «للتنبيه».

(٤) زيادة من «ت».

والفقيرِ[1] الدجاجَ[2]، وما جاءَ: أنَّ الشاةَ من دوابِّ الجنَّةِ[3]، وفِعلُهُ ﷺ، واتخاذُهُ لها مما قد يُشعرُ بذلِكَ.

التاسعة عشرة: [فيه دليلٌ][4] علَى جوازِ ذكرِ الصفاتِ المكروهةِ أو الممنوعةِ من الغيرِ بحاجةِ الاستفتاءِ ومعرفَةِ الحُكمِ، أو بحاجةِ[5] الاستشارةِ؛ لقولِهِ: «إنَّ لي امرأةً، وإنَّ في لسانِها شيئاً»، ولم يُنكِرْ عليهِ النبيُّ ﷺ.

الحاديةُ والعشرون[6]: وفيهِ التورُّعُ عن التصريحِ بمثلِ هذا إذا حصلَ فهمُ المعنى، مِن [قولِهِ][7]: «شيئاً»، ولم يَقُل: بذاءةً[8]، وقد

(١) «ت»: «والفقراء».

(٢) رواه ابن ماجه (٢٣٠٧)، كتاب: التجارات، باب: اتخاذ الماشية، من حديث أبي هريرة ﷺ، وإسناده ضعيف؛ فيه علي بن عروة منكر الحديث كما قال ابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢٠٨)، وغيره.

(٣) رواه ابن ماجه (٢٣٠٦)، كتاب: التجارات، باب: اتخاذ الماشية، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وإسناده ضعيف، كما ذكر ابن عدي في «الكامل» (٣/ ٢٣٩).

(٤) سقط من «ت».

(٥) «ت»: «لحاجة».

(٦) «ت»: «الحادية والعشرون» وجاء في الهامش: كذا وجد، وقد اتفقت النسختان بدءاً من هنا في الترقيم.

(٧) زيادة من «ت».

(٨) «ت»: «بذاء».

يكونُ هذا التعريضُ واجِباً إذا كان التصريحُ مُحرَّماً، وحصلَ الاهتداءُ إلَى الكنايةِ عنهُ.

الثانية والعشرون: قد وَرَدَ في الحديثِ ما يدلُّ علَى كراهةِ الطلاقِ[1]: «أبْغَضُ المُبَاحَاتِ إلَى اللهِ الطَّلاقُ»[2]، ففي هذا الحديثِ دليلٌ[3] علَى جوازِهِ لمثل هذا العذرِ؛ أعني: البذاءةَ في اللسانِ.

الثالثةُ والعشرون: ويدُلُّ علَى جوازِهِ أيضاً بما هو أضرُّ من البذاءَةِ بطريقِ الأولَى، وقد تقدمَّ لنا أنَّ ما هو في معنى الأصلِ نذكُرُهُ في فوائدِ الحديثِ.

الرابعةُ والعشرون: قولُهُ: «إنَّ لها صُحبةً، ولي مِنها ولدٌ» ذكرٌ لقيامِ المانعِ من طلاقِها بعدَ وجودِ المُقتضي لهُ من البذاءِ؛ وتقريرُ النبيِّ ﷺ علَى هذِهِ المانِعيـةِ دليلٌ علَى أنَّ مِثلها يعارِضُ تلكَ المفسدةَ ويُرجَّحُ عليها.

وهذا إنَّما نأخُذُهُ من الترجِيحِ، إنما هو بالنِّسبَةِ إلَى مُسمَّى البذاءِ،

---

(١) «ت»: «للطلاق».

(٢) رواه أبو داود (٢١٧٨)، كتاب: الطلاق، باب: في كراهية الطلاق، وابن ماجه (٢٠١٨)، كتاب: الطلاق، باب: حدثنا سويد بن سعيد، من حديث محارب بن دثار، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

قال الخطابي في «معالم السنن» (٣/ ٢٣١): المشهور في هذا عن محارب ابن دثار مرسل، عن النبي ﷺ، ليس فيه ابن عمر.

(٣) «ت»: «دلالة».

وأما أفرادُهُ وأشخاصُهُ فقد لا تكونُ هذهِ المصلحةُ راجِحةً عليهِ؛ ولكنَّهُ من الأمورِ العارضةِ، وإنما يُعتبرُ عندَ الإطلاقِ ما يدلُّ عليهِ اللفظُ والمُسمَّى.

الخامسةُ والعشرون: لمَّا ذكرَ المعارضَ لطلاقِها، وهو الصُّحبةُ والولدُ، أمرَهُ النبيُّ ﷺ بأمرِها ولم يُرخِّص لهُ في تركِ الأمرِ بالمعروفِ، ففيهِ أنَّ الميسورَ لا يُتركُ بالمعسورِ؛ لأنَّه لمْ يترُكْ وظيفةَ الأمرِ لتعذُّرِ الطلاقِ.

السادسةُ والعشرون: يتعلَّقُ بهذا مسألةٌ من مسائلِ الأصولِ، وهي أنَّ الأمرَ بالأمرِ بالشيءِ، هل هو أمرٌ بذلكَ الشيءِ[1]؟

فإذا قُلنا بذلكَ، فقد توجَّهَ عليها الأمرُ بالكَفِّ عمَّا هي فيهِ من البذاءِ من هذا اللفظِ، فهو من فوائدِهِ[2]، ولا يمنعُ منهُ كونَـهُ معلوماً من غيرِهِ.

السابعةُ والعشرون: لا شَكَّ أنَّ الأمرَ قد يوجَّهُ إلَى هذا المخاطَبِ الذي هو الزوجُ، فإذا حملنا الأمرَ علَى الوجوبِ علَى ما هو ظاهرُهُ، ففيهِ

---

(١) ذهب القاضي والغزالي والآمدي وغيرهم: أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء ما لم يدل عليه دليل، ونقل عن بعضهم أنه أمر. انظر: «المستصفى» للغزالي (ص: ٢١٦)، و«المحصول» للرازي (٢/ ٤٢٦)، و«الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٠٢)، و«البحر المحيط» للزركشي (٣/ ٣٤٥).

(٢) أي: من فوائد الحديث.

وجوبُ أمرِ الزوجِ أهلَهُ بالمعروفِ؛ للعِلـمِ[1] بأنَّـهُ ذو خصوصيةٍ بهذا المعيَّنِ للوجوبِ جَزماً، أو يُدعَى المُطلَقُ، ولا يحتاجُ إلَى هذا.

الثامنةُ والعشرون: القاعدةُ[2] المشهورةُ في أنَّ ترَكَ الاستفصالِ عن قضايا الأحوالِ يتنزَّلُ[3] منزِلةَ العمومِ[4]، قد بيَّنا أنَّ المرادَ تركُ الاستفصالِ في القولِ الذي وردَ علَى قاعدةٍ[5] تحتملُ أموراً مُختلفةً، وإذا كان كذلكَ، فقد أخبرَ هذا الزوجُ عن هذهِ المرأةِ بالبَذاءِ، ولها في ذلكَ حالانِ، أو أحوالٌ؛ منها أن تكونَ قابلةً للموعِظةِ منزجرةً بالزجرِ، ومنها أن لا تكونَ كذلكَ، ولا يفيدُ فيها الوعظُ والزجرُ، وقد أمرَ بأمرِها مُطلقاً مِن غيرِ استفصالٍ، فعلَى القاعدةِ المذكورةِ، يتوجَّهُ الأمرُ سواءً كانت قابلةً أو لا، بل قد نزيدُ علَى هذا ونقولُ: إنَّ الغالبَ علَى من اعتادَ هذا الأمرَ أنَّـهُ يَعسُرُ عليهِ الانكفافُ عنهُ، فهو إلَى التناولِ أقربُ، لكنَّا إذا فعلنا هذا، وجَعلنا الأمرَ للوجوبِ، اقتضَى[6] ذلكَ أنَّـهُ يجبُ الأمرُ في حالةِ العلمِ بعدمِ الفائدةِ فيهِ، ولكنَّهم أسقطوا

---

(١) في الأصل: «للعين»، والمثبت من «ت».

(٢) «ت»: «القواعد».

(٣) «ت»: «يبين».

(٤) «ت»: «عموم المقال» بدل «العموم».

(٥) «ت»: «واقعة».

(٦) في الأصل: «أفضى»، والمثبت من «ت».

الوجوبَ في مثلِ هذهِ الحالةِ، وجعلوهُ في بابِ الجوازِ و[1] الاستحبابِ، لا الوجوبِ، فيحتاجُ إلَى دليلٍ معارضٍ لظاهرِ الأمرِ، لكِن بناءً [علَى][2] هذهِ القاعدةِ.

وقد يُقَالُ في بيانِ عدمِ الوجوبِ: إنَّ اللفظَ مُطلقٌ، لا عامٌّ، يتأدَّى بأمرِها في صورةٍ، أوحالةٍ، فلا يقتضي الوجوبَ في حال عدمِ الفائدةِ، ونأخذُ الاستحبابَ من دليلٍ آخَر.

التاسعةُ والعشرون: قد فسَّرَ الراوي «مُرها» بِـ(عِظها)[3].

الثلاثون: [4].

الحاديةُ والثلاثون: [قولهُ ـ ﷺ ـ][5]: «ولا تَضرِبْ ظَعينَتَكَ» فيهِ النهيُ عن ضربِ المرأةِ.

قالَ الخطابيُّ: وليسَ في هذا ما يمنعُ [من][6] ضربِهِنَّ، أو تحريمُهُ علَى الأزواجِ عندَ الحاجةِ إليهِ، فقد أباحَ الله تعالَى ذلكَ في قولهِ:

---

(١) «ت»: «أو».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) ورد على هامش الأصل: «بياض»، وعلى هامش«ت»: «بياض نحو خمسة أسطر من الأصل».

(٤) بياض في الأصل، وسقط من «ت».

(٥) سقط من «ت».

(٦) زيادة من «ت».

﴿فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾[النساء: ٣٤]، وإنما فيهِ النهي عن تبريحِ [الضربِ][١] كما تُضربُ المماليكُ[٢].

قُلتُ: اللفظُ يحتملُ النهيَ عن أصلِ الضربِ، و[٣]عدمَ تشبيههِ بأصلِ ضربِ المماليكِ، ويحتملُ النهيَ عن الضربِ الموصوفِ بمشابهتِهِ لضربِ المماليكِ.

وإنما[٤] يقتضي [النهيَ][٥] عن أصلِ الضربِ بالمعنى الأوَّلِ، فإذا دلَّ الدليلُ علَى جوازِ أصلِ الضربِ، كان مُعارِضاً لهذا[٦]، [و][٧] الأصلُ عدمُ[٨] التعارضِ، فيُعدَلُ إلَى الثاني.

ولا يمتنِعُ أنْ يُقَالَ بظاهرِ هذا؛ لأنَّ الضربَ الذي أُبيحَ هو ضربُ التأديبِ في الجانبينِ، فيكونُ قد أَمَرَ بأنْ يكونَ الضربُ الذي لتأديبِ المرأة دونَ الضرب الذي لتأديب الخادم؛ جرياً علَى العادةِ

(١) زيادة من «ت».

(٢) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٥٤).

(٣) «ت»: «في» بدل «و».

(٤) في الأصل: «فإنما»، والمثبت من «ت».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) في الأصل: «بهذا»، والمثبت من «ت».

(٧) زيادة من «ت».

(٨) في الأصل: «على عدم»، والمثبت من «ت».

المُستحسَنةِ بين الناسِ.

وقد اعتبرَ الفقهاءُ مثلَ هذا في بابِ النفقاتِ؛ فلم يجعلوا نفقةَ المرأةِ كنفقةِ خادمِها، ومنهُم من يخالِفُ في النفقاتِ بين أحوالِ الزوجاتِ أيضاً، ففي بابِ الإيذاءِ أولَى.

الثانيةُ والثلاثون: قد يُتوهَّمُ من: «كَمَا تَضرِبُ أُمَيَّتَكَ[1]» والتفرِقَةِ بينَهُ وبين ضربِ الظعينةِ في النهي، جوازُ ضربِ الإماءِ.

قالَ الخطابيُّ في هذا المعنى: لا يوجبُ إباحةَ ضربِهِم، وإنما جرَى ذِكرُ هذا علَى طريقِ الذمِّ لأفعالِهِم، ونهاهُ عن الاقتداءِ بها، وقد نهَى - عليه السلام - عن ضربِ المماليكِ إلا في الحدودِ، وأمرَ بالإحسانِ إليهِم، وقالَ: «مَنْ لمْ يوافِقْكُم منهُم فبيعوهُ، ولا تُعذِّبُوا خَلقَ الله»[2].

قال[3]: وأمَّا ضربُ الدوابِّ فمباحٌ؛ لأنها [لا][4] تتأدَّبُ بالكلامِ، ولا تعقلُ معنى الخطابِ كما يعقلُ الإنسانُ، وإنما يكونُ تقويمُها

---

(١) في الأصل: «أمتك»، والمثبت من «ت».

(٢) رواه أبو داود (٥١٥٧)، كتاب: الأدب، باب: في حق المملوك، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ١٦٨)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه بلفظ: «..ومن لا يلائمكم فبيعوه، ولا تعذبوا خلق الله». وأصل الحديث في «الصحيحين» بغير هذا اللفظ.

(٣) في الأصل بياض، والمثبت من «ت».

(٤) سقط من «ت».

غالباً بالضربِ، وقد ضربَ رسولُ الله ﷺ، أو حَرَّكَ بعيرَهُ بمحجَنِهِ، ونخَسَ جملَ جابرٍ حينَ أبطأَ عليهِ، فسبقَ الركبَ حتَّى ما[1] يملكَ رأسَهُ[2].

قُلتُ: لا ينبغي إطلاقُ القولِ في الإباحةِ في ضربِ الدوابِّ، بل يُقيَّدُ بالحاجَةِ؛ كما يُقيَّدُ ضَربُ المماليكِ بها، ولا يبعُدُ الفرقُ بينَهُما في مقدارِ الضربِ وصفَتِهِ.

الثالثةُ والثلاثون: قولُهُ: «يا رسولَ الله! أخبرني عن الوضوءِ»، [قالَ الخطابيُّ: وقولُهُ: «أخبرني عن الوضوءِ»][3]، فإنَّ ظاهرَ هذا السؤالِ يقتضي الجوابَ عن جملةِ الوضوءِ، إلا أنَّهُ - ﷺ - [لمَّا] اقتصرَ في الجوابِ علَى تخليلِ الأصابعِ والاستنشاقِ، عَلِمَ أنَّ السائلَ لمْ يسألْهُ عن حُكمِ ظاهرِ[4] الوضوءِ، وإنما سألَهُ عمَّا يخَفَى من حُكمِ باطنهِ[5]؛ لأنَّ الماءَ قد يأخُذُهُ بجميعِ الكفِّ، وضمِّ الأصابعِ [بعضِها

---

(١) في الأصل: «لا»، والمثبت من «ت».

(٢) رواه البخاري (١٩٩١)، كتاب: البيوع، باب: شراء الدواب والحمير، ومسلم (٧١٥)، كتاب: الرضاع، باب: استحباب نكاح البكر، من حديث جابر ﷺ.

وانظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٥٤ ـ ٥٥).

(٣) زيادة من «ت».

(٤) زيادة من «ت».

(٥) في الأصل: «ظاهره»، والمثبت من «ت».

إلَى بعضٍ][1]، فيسُدُّ خَصَاصَ[2] ما بينهِما، فرُبَّما لَمْ يصلِ الماءُ إلَى باطنِ الأصابعِ، وكذلكَ هذا في باطنِ أصابعِ الرِّجلِ، فرُبما[3] ركِبَ بعضُها بعضاً حتَّى تكاد تلتحِمُ، فقدَّمَ لهُ الوصاة[4] بتخليلِها، ووكَّد[5] القولَ فيها لئلا يُغفِلها[6].

الرابعةُ والثلاثون: قد قدَّمنا الكلامَ علَى الإسباغِ، وأنهُ الإتمامُ والإكمالُ[7]، قالَ بعضُ الفقهاءِ: المبالغةُ مُستحبةٌ في سائرِ أعضاءِ الوضوءِ؛ لقولِهِ ـ ﷺ ـ: «أسبغِ الوضوءَ»[8].

فاستدَلَّ بهِ علَى المبالغةِ، وأدرَجَها[9] تحتَ اللفظِ.

قالَ: والمبالغةُ في المضمضَةِ إدارةُ الماءِ في أعماقِ الفمِ وأقاصيهِ وأشداقِهِ، ولا يجعلهُ وَجوراً[10]، ثمَّ يمُجُّهُ.

قالَ: وإن ابتَلعَهُ جازَ؛ لأنَّ الغَسلَ قد حَصَلَ.

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) أي: الفرجات.

(٣) «ت»: «ربما».

(٤) في الأصل: «الوضوء»، وفي «ت»: «الوضاءة لأنه»، والصواب ما أثبت.

(٥) «ت»: «وكذا».

(٦) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٥٥).

(٧) «ت»: «والكمال».

(٨) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ٧٤).

(٩) «ت»: «وإدراجها».

(١٠) الوَجور: الدواء الذي يوضع في وسط الفم.

قالَ: والمبالغَةُ في سائرِ الأعضاءِ بالتخليلِ، وتَتَبُّعِ المواضِعِ التي ينبو عنها بالدلكِ والعركِ، ومجاوزةِ مواضعِ الوضوءِ بالغسلِ[1].

الخامسةُ والثلاثون: قد أدرجَ في المبالغةِ مجاوزةَ مواضعِ الوضوءِ بالغسلِ، وهو الذي يُسمِّيهِ الفُقهاءُ الشافعيةُ: تطويلَ الغُرةِ[2]، وفيهِ نظرٌ؛ لأنَّ الأمرَ متوجِّهٌ لصِفَةِ[3] الوضوءِ، فينبغي أن تكونَ معرفةُ الوضوءِ مُتقدمَةً علَى الأمرِ بصفتِهِ، ومن معرفتِهِ معرفةُ مواضِعِهِ، فما لمْ يثْبُتْ أنَّ هذهِ المواضعَ التي فيها التطويلُ من مواضِعِ الوضوءِ، لمْ يتوجهِ الأمرُ إلَى تلكَ الصفةِ، ولا يكونُ الأمرُ بذلكَ مأخوذاً من الأمرِ بتلك الصفةِ.

نعم ثَمَّ ما يـدُلُّ مـن الحديثِ علَى تطويـلِ [الغُرةِ][4]: «أنتُمْ الغُـرُّ المُحَجَّلونَ يومَ القيامةِ، فمن استطاعَ منكُم فليُطِلْ غُرَّتَهُ وتَحجِيلَهُ»[5].

السادسةُ والثلاثون: قالَ بعضُهُم: معنى المبالغةِ في الاستنشاقِ اجتذابُ الماءِ إلَى أقصى[6] الأنفِ، ولا يجعلُهُ سَعوطاً.

---

(١) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ٧٤).

(٢) انظر: «الوسيط» للغزالي (١/ ٢٨٧)، و«روضة الطالبين» للنووي (١/ ٦٠).

(٣) «ت»: «بصفة».

(٤) زيادة من «ت».

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) في الأصل، «أعلى»، والمثبت من «ت».

وقالَ: وذلكَ سُنَّةٌ مُستحبَّةٌ في الوضوءِ، إلا أنْ يكونَ صائماً فلا يُستحَبُّ، قالَ: لا نعلمُ في ذلكَ خِلافاً[1].

السابعةُ والثلاثون: قد تقدَّمَ في مطاوي الكلامِ ما يقتضي الاقتصادَ في مُسمَّى المبالغَةِ، وعدمَ مجاوزةِ الحدِّ، وهو صحيحٌ مأخوذٌ من القواعدِ في النهي عن التنطُّعِ، والجري علَى غالبِ عادةِ أهلِ الشرعِ في استعمالاتِهِم، ويمكنُ أنْ يُجعلَ ذلكَ تخصيصاً للأمرِ بالمبالغَةِ في الاستنشاقِ.

الثامنةُ والثلاثون: لا شَكَّ أنَّ الإسباغَ يتناولُ إكمالَ أعضاءِ الوضوءِ بالمُطهرِ، وتأديةَ الواجِبِ، قالَ ﷺ لمَّا رأَى الأعقابَ تلوحُ: «وَيْلٌ لِلأعْقَابِ مِنَ النَّارِ»، [و][2] «أَسْبِغُوا الوُضُوءَ»[3]، فإذا حُمِلَ علَى المُستحَبَّاتِ؛ كما حكينا عن بعضِهِم، كان فيهِ استعمالُ اللفظُ في حقِيقَتِهِ ومجازِهِ.

التاسعةُ والثلاثون[4]: قالَ الخطابيُّ: وفي الحديثِ دليلٌ علَى أنَّ ما وصَلَ إلَى الدماغِ من سَعوطٍ ونحوِهُ، فإنَّهُ يُفطِّرُ الصائمَ؛ كما

---

(١) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ٧٤).

(٢) سقط من «ت».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) هذه هي المسألة التاسعة والثلاثون في «ت»، وجاء الكلام في الأصل متصلاً بالذي قبله، وعليه فإن أرقام المسائل سوف تزيد مسألة على ما في الأصل.

يفُطِّرُهُ ما يَصِلُ إِلَى مَعِدَتِهِ، وإذا[1] كان ذلكَ من فِعلِهِ، أو بإذنه[2] [3].

قُلتُ: منصُوصُهُ في شيءٍ مخصوصٍ، والتعميمُ الذي ذكرَهُ الخطابيُّ إنما يُؤخَذُ من طريقِ القياسِ في معنى الأصلِ.

الأربعون: قالَ الخطابيُّ: وفيهِ دليلٌ علَى أنَّهُ إذا بالغَ في الاستنشاقِ ذاكِراً لصومِهِ، فوصَلَ الماءُ إِلَى دماغِهِ، فقد أفسدَ صومَهُ[4].

وهذِهِ المسألةُ قد اختُلِفَ فيها، ولأصحابِ الشافعيِّ - رحمهُمُ الله - طريقانِ فيما إذا استنشَقَ فوصلَ الماءُ إِلَى جوفِهِ:

أحدهُما[5]: إنْ بالغَ فَسَدَ صومُهُ جزماً، وإلا فقولانِ.

والثاني[6]: إذا لمْ يبالغْ لمْ يَفسُدْ، وإلا فقولانِ[7].

وقولُ الخطابيِّ: (فوصلَ الماءُ إِلَى دماغِهِ) فيهِ تخصيصٌ لا يقتضيهِ اللفظُ.

الحادية والأربعون: استدلَّ بهِ الخطابيُّ علَى أنَّ الاستنشاقَ

---

(١) في الأصل: «أو»، والمثبت من «ت».

(٢) «ت»: «تعدية»، والمثبت من «ت».

(٣) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٥٥).

(٤) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٥) «ت»: «إحداهما».

(٦) في الأصل: «الثانية»، والمثبت من «ت».

(٧) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (٦/ ٣٩٣).

ليسَ بواجبٍ، فقالَ في الكلامِ علَى الحديثِ: وفيهِ من الفقهِ: أنَّ الاستنشاقَ في الوضوءِ غيرُ واجبٍ، ولو كان فرضاً فيهِ، لكان علَى الصائمِ كهُوَ علَى المُفطرِ[1].

والاعتراضُ: أنَّ الحديثَ إنما يتعلقُ بالمبالغةِ[2]، وفيها وقعُ التفريقِ بينَ الصومِ وغيرِهِ، لا في أصلِ الاستنشاقِ، فإنْ وجبَ الاستواءُ بين الصائمِ وغيرِهِ، فليكُنْ في المبالغةِ التي تعلَّقَ بها الأمرُ[3]، لا في أصلِ الاستنشاقِ، ولم يقُلْ أحدٌ بوجوبِ المبالغةِ، فيقام عليهِ الدليلُ المذكورُ في الاستواءِ، ولو قيلَ بِهِ لكانَ الفارقُ ظاهِراً، وهو التقريرُ بالصومِ.

الثانية والأربعون: قالَ الخطابيُّ ـ رحمهُ الله ـ: ونَرَى أنَّ مُعظَمَ ما جاءَ من الحَثِّ والتحريضِ[4] علَى الاستنشاقِ في الوضوءِ، إنَّما جاءَ لما فيهِ من المعونَةِ علَى القراءَةِ، وتنقيَةِ مجاري النَّفَسِ، والذي تكونُ بِهِ التلاوَةُ، وبإزالةِ ما فيهِ منَ الثُّفلِ[5] تَصِحُّ[6]

---

(١) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٥٥).

(٢) «ت»: «على المبالغة».

(٣) «ت»: «لا في الاستنشاق، فإن وجب الإستواء بين الصائم وغيره قليل في المبالغة التي تعلق بها الأمر ولا في أصل الاستنشاق».

(٤) في الأصل: «والتعريض»، والمثبت من «ت».

(٥) الثُّفْل: بالضم، والثافل: ما استقر تحت الشيء من كدره. انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (ص: ١٢٥٦)، (مادة: ثفل).

(٦) في الأصل: «تصح فيه»، والمثبت من «ت».

مخارجُ الحروفِ، انتهَى[1].

وهذا إظهارُ عِلَّةٍ مُناسبَةٍ لهذا الحُكمِ.

الثالثةُ والأربعون: فيه الأمرُ بتخليلِ الأصابعِ؛ أي: في الوضوءِ، وهذا فيما يُعلمُ منَ[2] السياقِ، ولا يُتردَّدُ فيهِ، وهو ممَّا يُدفَعُ في صدرِ الظاهريةِ الجامدةِ، فلم يزَلِ[3] الناسُ يحمِلونَـهُ علَى هذا.

الرابعةُ والأربعون: لا شكَّ في خروجِ الأصابعِ الملتصقَةِ خِلقَةً، قالَ الشافعي ـ رحمَهُ الله ـ: وإنْ كَان في أصابِعِهِ شيءٌ خُلِقَ مُلتصِقاً أوصَلَ[4] الماءَ علَى عُضويهِ حتَّى يصلَ الماءُ ما ظَهرَ من جِلدِهِ، وليسَ عليهِ أنْ يفتُقَ ما خُلقَ مُرتَتِقاً[5]، انتهَى[6].

فإمَّا أنْ يجعلَهُ من قبيلِ التخصيصِ، وإمَّا أنْ يُخرجَهُ عن دلالةِ اللفظِ؛ لأنَّ المُلتصِقَ خِلقَةً لا (بيِّنَ) فيهِ، واللفظُ يقتضي تعليقَ الحُكمِ بـ(البيِّنِ).

الخامسةُ والأربعون: وعامٌّ في أصابعِ اليدينِ والرجلينِ، ولم

---

(١) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٥٥).

(٢) «ت»: «وهو مما يعلم في».

(٣) «ت»: «تزل».

(٤) في الأصل: «أواصل»، والمثبت من «ت».

(٥) في الأصل: «مرتقاً»، والمثبت من «ت»، والمرتتق: الملتئم.

(٦) انظر: «الأم» للإمام الشافعي (١/ ٢٧).

نجدْ مَنْ خَصَّصَهُ بأصابعِ الرِّجلينِ، وقالَ الرافعيُّ ـ رحمهُ الله ـ: هذا التخليلُ من خاصيَّـةِ أصابعِ الرجلينِ، أم هو مُستحَبٌّ في أصابعِ اليدينِ أيضاً؟ مُعظَمُ أئمةِ المذهبِ ذَكروهُ في أصابعِ الرِّجلينِ، وسكتوا عنهُ في اليدينِ، ولكنَّ القاضي أبا القاسمِ بنِ كجٍّ قالَ: إنَّهُ مُستحَبٌّ فيهِما، واستدلَّ بحديثِ لقيطِ بنِ صَبرةٍ[1].

قُلتُ: الذي ذَكَرهُ هذا القاضي هو الجاري علَى مُقتضَى العمومِ، بل وردَ ما هو أصرحُ من العمومِ من حديثِ ابنِ عباسٍ ـ ﷺ ـ: أنَّ النبيَّ ﷺ قالَ: «إذا توضَّأْتَ فخَلِّلْ [بين] أصابِعِ يَدَيكَ ورِجْلَيكَ»، أخرجَهُ الترمِذيُّ[2].

السادسةُ والأربعون: استدلَّ الشيخُ أبو حامدٍ بقولِهِ ـ ﷺ ـ: «وخَلِّلْ بينَ الأصابعِ» علَى إبطالِ قولِ مَنْ قالَ: إنَّ الفرضَ المسحُ؛ [يعني: في الرجلينِ، قالَ: فأمَرَهُ بتخليلِ الأصابعِ، ومَنْ قالَ: إنَّ

---

(١) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (١/ ٤٣٧).

(٢) رواه الترمذي (٣٩)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في تخليل الأصابع، وقال: حسن غريب، وابن ماجه (٤٤٧)، كتاب: الطهارة، باب: تخليل الأصابع. قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٩٤): فيه صالح مولى التوأمة، وهو ضعيف، لكن حسنه البخاري؛ لأنه من رواية موسى بن عقبة، عن صالح، وسماع موسى منه قبل أن يختلط.

الفرضَ المسحُ][1] أسقطَ هذا الخبرَ؛ لأنَّـهُ لا يُوجِبُ تخليلَ الأصابعِ، وإنما يوجِبُ المسحَ علَى ظاهِرِ الرِجلينِ.

السابعةُ والأربعون: فيهِ إطلاقٌ بالنِّسبَةِ إلَى أحوالِ الأصابعِ، ونحنُ قد قرَّرنا: أنَّ المُطلَقَ إن عادَ علَى صيغةِ العمومِ بالتخصيصِ حَكَمنا بالعُمومِ وفاءً بمُقتضَى صيغتِهِ، وإلا فلا.

فلو قالَ قائلٌ: هو مُطلقٌ في الأحوالِ، فأَخُصُّهُ بما إذا كانت علَى حالٍ[2] كذا، قُلنا: هذا يقتضي التخصيصَ في صيغةِ العُمومِ التي تَعَلَّقَ الأمرُ منها بالأصابعِ، فإذا خَرجَتْ عنها الأصابعُ في بعضِ أحوالِها، فلم تُوفِ بصيغةِ العمومِ، أمَّا إذا لمْ يخرجْ عنها شيءٌ من الأصابعِ؛ بأنْ يقَعَ التخليلُ في جميعها، لكِن يُنظرُ في حالٍ من الأحوالِ بعدَ حصولِ العمومِ في الأصابعِ في غيرِ ذلكَ الحالِ، فهذا لا يعودُ علَى صيغةِ العمومِ بالتخصيصِ، فلا يَلزمُ القولُ بدخولِ تلكَ الصورةِ في لفظِ العُمومِ.

ومثالُهُ: لو قالَ قائِلٌ: يُستحبُّ تخليلُ الأصابعِ عندَ غسلِ الكفَّينِ في ابتداءِ الوضوءِ عمَلاً باللفظِ، لقيل لهُ: ما ذكرناهُ من أنَّ إخراجَ هذهِ الحالةِ، لا يُوجِبُ تخصيصاً فيهِ فيما دلَّ عليهِ العمومُ من الأصابعِ، ولم نقِفْ علَى هذهِ المسألةِ منصوصةً.

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت»: «حالة».

الثامنةُ والأربعون: لمْ يزلِ الناسُ يحملونَ ذلكَ علَى التخليلِ في حالةِ غسلِ اليدينِ والرِّجلينِ المفروضِ، وهوِ دليلٌ علَى اتباعِ المعنى وما يُفهمُ من اللفظِ والسياقِ والقرائنِ؛ لطلبِ[1] الإسباغِ في الوضوءِ، والقيامِ بالواجبِ من تعميمِ المطهِّرِ، وهو كما قُلنا في أنهُم فهموا من تخليلِ الأصابعِ تخليلَهَا في الوضوءِ.

التاسعةُ والأربعون: يمكنُ أنْ يَستدلَّ بهِ المالكيةُ علَى وجوبِ الدَّلْكِ؛ لأنَّ من جُملةِ الصورِ التي يتناوَلها اللفظُ ما إذا تيقَّنَ وصولَ الماءِ إلَى ما بينَ الأصابعِ، فحينئذٍ يتعينُ الدلكُ فائدةً لعدمِ فَهمِ غيرِهِ حينئذٍ، وحصولِ المقصودِ المتوهَّمِ منَ الأمرِ بالتخليلِ، وهو وصولُ الماءِ إلَى ما بينَ الأصابعِ[2].

وينبغي إذا قيلَ بهذا أنْ يُقَالَ: الدَّلْكُ، أو ما يقومُ مقامَهُ؛ كتحريكِ الأصابعِ بعضِها مع بعضٍ، وقد رأيتُ في أثناءِ كلامِ بعضِ المالكيةِ ما يُشعرُ بأنَّهُ أدرَكَ معنى الدَّلْكِ في هذا، [ومعَ هذا][3] فليسَ بالشديد القوَّةِ.

الخمسون: ظاهرُ الأمرِ الوجوبُ، وهو مُتَّفَقٌ عليهِ فيما إذا لمْ

---

(١) «ت»: «كطلب».

(٢) في الأصل زيادة: «لا ما فرضنا أنه تيقن وصول الماء إلى ما بين الأصابع» وهي جملة مكررة عن السطر قبله.

(٣) زيادة من «ت».

يصلِ الماءُ إلَى ما بينَ الأصابعِ إلا بهِ، وإنْ وَصَلَ، فعندَ المالكيَّةِ بوجوبِ تخليلِ أصابعِ اليدينِ اختلافٌ؛ قيلَ: بالوجوبِ، وقيلَ: بالنَّدْبيةِ[1]. ومَن يريدُ إخراجَ الأمرِ عن ظاهرِهِ فعليهِ الدليلُ.

الحاديةُ والخمسون: عندَ المالكيةِ في تخليلِ أصابعِ الرجلينِ ثلاثةُ أقوالٍ: الوجوبُ، والندبُ، والإنكارُ، وهو مرويٌّ عن مالِكٍ ـ رحمَهُ الله ـ[2]، ولا يظهَرُ توجُّهُهُ؛ أعني: الإنكارَ، إلا بأنْ تُجعلَ لالتفافِها بمنزلةِ الباطنِ، ويُدخَلَ التخليلُ في بابِ التكلُّفِ والتَّنطُّعِ.

وقد نُقِلَ عن مالكٍ ـ رحمهُ اللهُ ـ ما يدُلُّ علَى أنَّ عليهِ عندَهُ هذا المعنى، وما يقارِبُهُ، فإنَّهُ قالَ: فلا[3] خيرَ في الغُلوِّ ولا الجفاء؛ قالهُ في مسألةِ التخليلِ هذهِ.

وهذا يحتاجُ إلَى دليلٍ، فإنَّ ظاهرَ الأمرِ يوجبُ الغسلَ للعُضو الذي هو حَقيقةٌ في الجميعِ، ولا يخرجُ عن عُهدَةِ الأمرِ إلا بالامتثالِ، والفرقُ بين الوسواسِ والوَرَعِ دقيقٌ عَسِرٌ، فالمُتساهِلُ يجعلُ بعضَ الورَعِ وسواساً، والمُشدِّدُ يجعلُ بعضَ الوسواسِ ورَعاً، والصِراطُ المستقيمُ

---

(١) انظر: «الذخيرة» للقرافي (١/ ٢٥٨).

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٣) «ت»: «ولا».

دَحضٌ مَزَلَّـةٌ، ومما ينبغي أنْ يُفرَّقَ بهِ بينهُما: أنَّ كُلَّ ما رَجَعَ إلى[1] الأصولِ الشرعيةِ فليسَ بوسواسٍ، ولا أُريدُ الأدلةَ الشرعيةَ البعيدةَ العمومِ.

وقد روي أنَّ مالِكاً ـ رحمهُ اللهُ ـ رجَعَ إِلَى الأمرِ بالتخليلِ في الأصابعِ من جِهةِ أحمدَ بنِ عبدِ الرحمنِ بنِ وهبٍ قالَ: سمعتُ عمِّي يقولُ: سُئِلَ مالكُ بنُ أنسٍ عن تخليلِ أصابعِ الرجلينِ في الوضوءِ فقالَ: ليسَ ذلكَ علَى الناسِ، فأمهلتُهُ حتَّى خَفَّ الناسُ، ثمَّ قُلتُ لهُ: يا أبا عبدِالله! سمعتُكَ تُفتي في مسألةٍ عندنا فيها سُنَّـةٌ، قالَ: وما هي؟ قُلتُ: ثنا ابنُ لهيعةَ وليثُ بنُ سعدٍ، عن يزيدَ بنِ عمرو المعافِرِيِّ، عن أبي عبدِ الرحمنِ الحُبُلِيِّ، عن المُستوْرِد[2] بنِ شدادٍ القُرَشِيِّ قالَ: «رأيتُ رسولَ الله ﷺ يتوضَّأُ، فيُخلِّلُ بخِنْصِرِهِ ما بينَ أصابعِ رِجليهِ»، قالَ: فقالَ [مالكٌ][3]: إنَّ هذا الحديثَ حسنٌ، وما سمعتُ بهِ قطُّ إلا الساعةَ، قالَ عَمي: ثمَّ سمعتُهُ بعدُ يسألُ عن تخليلِ الأصابعِ في الوضوءِ فيأمرُ بهِ[4].

وابنُ القطَّانِ قد صحَّحَ الإسنادَ، وذكرَ أنَّ أبا محمدِ بنَ أبي حاتمٍ

---

(١) في الأصل: «في»، والمثبت من «ت».

(٢) في الأصل: «المسور»، والمثبت من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) رواه ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (١/ ٣١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٧٦). وانظر: «التمهيد» لابن عبد البر (٢٤/ ٢٥٩).

رواهُ عن أحمدَ بنِ عبدِ الرحمنِ، وأنَّ فيهِ زيادةَ عمرو بنِ الحارثِ مع ابنِ لهيعةَ، وليث بن سعدٍ، وذكرَ أنَّـهُ ينبغي أنْ يُتَفقَّدَ في هذا الحديثِ قولُ أبي محمدِ بنِ أبي حاتمٍ: (أنَّ أحمدَ بنِ عبدِ الرحمنِ، قالَ) فإني أظُنُّهُ؛ يعني: في الإجازةِ؛ يعني: بسببِ أنَّـهُ لمْ يذكُرْ في بابهِ: أنَّـهُ سمِعَ منهُ، وذكرَ أنَّ أباهُ سمِعَ منهُ، وأنَّ لهُ عادةً في ذلكَ.

قلتُ: الحديثُ لهُ وجهٌ آخرُ من روايةِ أبي بشرٍ ـ هو الدولابيُّ ـ، عن أحمدَ بنِ عبدِ الرحمنِ؛ ذكرهُ الدَّارَقطني في «غرائبِ حديثِ مالكٍ»[1].

الثانيةُ والخمسون: مُسمَّى التخليلِ إذا حصلَ يتأدَّى بهِ امتثالُ الأمرِ، وتعيينُ صفةٍ مخصوصَةٍ فيهِ للاستحبابِ يحتاجُ إلَى دليلٍ شرعيٍّ، إذ الاستحبابُ أحدُ الأحكامِ[2] الشرعيَّةِ.

[قال][3] بعضُ مُصنفي الشافعيَّةِ: والأحَبُّ في التخليلِ أنْ يُخَلِّلَ [بخِنصِرِ][4] اليدِ اليُسرَى من أسفلِ الأصابعِ مُبتدِئاً بخِنصِرِ الرِّجلِ اليُمنَى مُختتِماً بخِنْصِرِ اليُسرَى، وزعَمَ أنَّ الخبرَ وردَ بذلكَ عن

---

(١) قلت: وقد رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٦)، من طريق ابن أبي عقيل، عن ابن وهب، عن ابن لهيعة، به. ولم يذكر القصة.

(٢) في الأصل: «أحكام»، والمثبت من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) زيادة من «ت».

رسولِ الله ﷺ، [و][1] قالَ: كذا ذكرَهُ الأئمّةُ[2].

قُلتُ: وهذا خبرٌ يُحتاجُ إِلَى أنْ يُعلمَ مَثواهُ، ويُحقَّقَ حالُ من رواهُ[3]؛ لتثبيتِ الدليلِ الشرعي علَى الاستحبابِ، نَعم التخليلُ بالخِنصِرِ قد[4] وَرَدَ بإسنادٍ مِصريٍّ من جهةِ ابن لهيعةَ[5].

وذُكرَ عن أبي طاهرٍ الزيَّادي[6] من الشافعيَّةِ هيئةٌ[7] أُخرَى، وهوَ أنْ يُخلِّلَ ما بين كلِّ إِصبَعينِ من أصابعِ رجلِهِ[8] بإصبَعٍ من أصابعِ يدِهِ، ويفصلَ الإبهامينِ، ولا يُخلِّلَ بِهِما؛ لما فيهِ منَ العُسرِ[9].

الثالثةُ والخمسون: إذا أدخَلَ[10] [أصابِعَ][11] اليدينِ في التخليلِ، فقد تُكلِّمَ في الهيئةِ، وقيلَ: الذي يَقرُبُ من الفَهمِ هاهُنا أنْ يُشبِّكَ بين

---

(1) زيادة من «ت».

(2) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (1/ 436).

(3) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (1/ 93): هذه الكيفية لا أصل لها.

(4) «ت»: «وقد».

(5) كما تقدم تقريباً.

(6) هو محمد بن محمد بن محمش أبو طاهر الزيادي، الفقيه الأديب، من أصحاب الوجوه، روى عنه الحاكم والبيهقي وغيرهما، وله غرائب. توفي بعد سنة (400هـ). انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (2/ 525).

(7) في الأصل: «بهيئة»، والمثبت من «ت».

(8) «ت»: «رجليه».

(9) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (1/ 436).

(10) «ت»: «دخل».

(11) زيادة من «ت».

الأصابعِ، ولا تعودُ فيه الكيفيةُ المذكورةُ في الرجلينِ[1].

الرابعةُ والخمسون: فيه الأمرُ بالمضمضَةِ، وظاهِرُهُ الوجوبُ، فلِمَنْ يقولُ بذلكَ الاستدلالُ، وعلَى من يُخرجُهُ عن ظاهِرِهِ الدليلُ، وكثيراً ما يخرجونَـهُ عن الظاهرِ بما في الحديثِ: «توضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللهُ»[2]، فجعلوهُ[3] إحالةً علَى ما في الكتابِ العزيزِ، وليسَ فيهِ ذِكرُ المضمَضَةِ والاستنشاقِ، وعليهِم فيهِ تشغيبٌ من وجوهٍ:

أحدها: منعُ الحوالةِ علَى ما في الكتابِ العزيزِ، فإنَّ أمرَ اللهِ أعمُّ من ذلِكَ.

وثانيها: أنَّ الأمرَ بالمضمضَةِ والاستنشاقِ زائدٌ في الدلالةِ علَى ما دلَّ عليهِ الكتابُ العزيزُ، والأخذُ بالزائدِ مُتعيِّنٌ.

وثالثها: مُنازعةُ مَن نازعَ في أنهما لا يدخُلانِ في اسمِ الوجهِ، وادعاءُ أنَّهما منهُ، والاتكالُ علَى الأخذِ من المواجهةِ ضعيفٌ.

ويتبينُ من هذهِ الروايةِ بُطلانُ قولِ من فرَّقَ بينَ الاستنشاقِ والمضمضَةِ، حيثُ أوجَبَ الاستنشاقَ دونها مُعَلِّلاً بورودِ الأمرِ بالاستنشاقِ، فقد وردَ هاهُنا الأمرُ بالمضمضةِ أيضاً، ولعلَّهُ لمْ يبلغْ مَن فَعَلَ ذلكَ، واللهُ أعلمُ.

---

(١) المرجع السابق، (١/ ٤٣٧).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) «ت»: «وجعلوه».



الحديث الثامن

عن ابنِ عبَّاسٍ ـ رضي اللهُ عنهُما ـ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً.

أخرجَهُ البُخاريُّ[1].

أما ابنُ عباسٍ، فقد تقدَّمَ ذكرُهُ.

ثمَّ الكلامُ علَى الحديثِ من وجوهٍ:

* [الوجهُ][2] الأوَّلُ: [في مَخْرَجِهِ ومُخَرِّجِهِ:

مَخْرَجُهُ من روايةِ زيدِ بنِ أسلَمَ، عن عطاءِ بنِ يسارٍ، عن ابنِ

---

(1) * تخريج الحديث:

رواه البخاري (١٥٦)، كتاب: الوضوء، باب: الوضوء مرة مرة، وأبو داود (١٣٨)، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء مرة مرة، والنسائي (٨٠)، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء مرة مرة، والترمذي (٤٢)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء مرة مرة، وابن ماجه (٤١١)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء مرة مرة، من حديث سفيان، عن زيد ابن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس، به.

(2) سقط من «ت».

عباسٍ؛ فتارةً يطوِّلُ، وتارةً يختصِرُ.

وقد رواهُ عن زيدِ بنِ أسلمَ غيرُ واحدٍ من الأكابرِ؛ مِنهُم سُفيانُ][1].

* * *

* الوجهُ الثاني[2]: في تصحيحِهِ:

وقد ذكرنا[3] أنَّ البخاريَّ أخرجَهُ[4].

* * *

* الوجهُ الثالِثُ: في شيءٍ من العربيةِ، وفيهِ مسائِلُ:

الأولَى: (تَفَعَّل) في لسانِ العربِ تأتي علَى معنى المطاوعَةِ: علَّمتُهُ فتَعَلَّمَ، وعلَى معنى التثبيتِ: تيقَّنتُ كذا، وعلَى معنى الأخذِ شيئاً بعدَ شيءٍ: [تنقَّصَهُ الإمامُ][5]، ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) زيادة من «ت»، وقد اختلف الترقيم في النسخة «ت» حيث زاد وجهاً على ما في الأصل.

(٣) «ت»: «ذكر».

(٤) ورد على هامش «ت»: «بياض نحو ثلاثة أسطر من الأصل».

(٥) سقط من «ت».

تَخَوُّفٍ﴾[النحل: ٤٧]، وعلَى معنى توقُّعِ [أمرٍ لا يؤمنُ][١]: تخوَّفتُ كذا، وعلَى معنى: التكثيرِ، وعلَى معنى فَعَلَ [نحو:][٢] تظلَّمني [حَقي][٣]؛ أي: ظَلَمني.

وقال سِيبَوَيْهِ: وإذا أرادَ الرجلُ [أن][٤] يُدخِلَ نفسَهُ في أمرٍ حتَّى يُضافَ إليهِ، ويكونَ من أهلِهِ، فإنَّـكَ تقولُ: تَفَعَّلَ؛ [نحو][٥]: تَشَجَّع، وتبصَّر، وتحلَّم، وتجلَّد، وتمرَّأ، وتقديرُ تمرَّأ؛ أي: صارَ ذا مُروءةٍ، قالَ حاتمُ طيٍّ [من الطويل]:

تحلَّــمْ عَــنِ الأَدْنَــيْنَ واسْــتَبْقِ وُدَّهُــمْ
ولَــنْ تَسْــتَطِيعَ[٦] الحِلْــمَ حتَّــى تَحلَّمَــا[٧]

قالَ سِيبَوَيْهِ: وليسَ هذا بمنزلةِ (تجاهَلْ)؛ لأنَّ هذا يَطلبُ أنْ يصيرَ حليماً، انتهَى[٨].

---

(١) سقط من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) سقط من «ت».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) في الأصل: «لم يستطع»، والمثبت من «ت».

(٧) انظر: «ديوانه» (ص: ٨٢).

(٨) انظر: «الكتاب» لسيبويه (٤/ ٧١).

قُلتُ: وقد عبَّرَ بعضُهُم عن هذا بالتكَلُّفِ؛ يعني: أنَّ فاعِلَهُ تَكَلَّفَ حُصولَ أصلِهِ، ليتَمرَّنَ فيحصُل، وهذا هو الذي أشارَ إليهِ سِيبَوَيْهِ من الفرقِ بينَهُ وبينَ (تجاهَلَ)؛ لأنَّ بابَ تجاهلَ ليسَ موضوعاً؛ لأنَّ الفاعِلَ يطلبُ أنْ يكونَ جاهلاً[1]، وهذا يطلبُ أنْ يكونَ كذلكَ[2].

وذكرَ بعضُهُم في معنى الصيغةِ: الاتخاذَ؛ أي: اتخاذَ أصلِ ما يُسبَقُ منهُ ذلكَ الفعلُ، فإذا قُلتَ: توسَّدتُ التراب[3]، فمعناهُ: اتخذتُهُ وِسادَةً.

وذكرَ أيضاً معنى التجَنُّبِ[4]؛ بمعنى: أنَّ الفاعِلَ جانَبَ ما اشتُقَّ منهُ ذلكَ الفعلُ، فـ(تأثَّمَ) بمعنى: جانبَ الإثمَ، وتحرَّجَ، وتهجَّدَ: جانبَ الحرَجَ والهُجُودَ.

وبمعنى (استفعلَ) نحوَ: تكثَّرَ، بمعنى طلَبَ أصلَ الفعلِ؛ لأنَّ (استفعَلَ) لهُ غالِباً.

والذي جَلَبَ هذا قَولُهُ في الحديثِ: «توضَّأَ» ليُلحَقَ بما يليقُ

---

(١) في الأصل: «كذلك»، والمثبت من «ت».

(٢) «ت»: «وهذا يطلب أن يكون فاعلاً له أن يكون كذلك».

(٣) في الأصل: «بالتراب»، والمثبت من «ت».

(٤) في الأصل: «المتجنب»، والمثبت من «ت».

بهِ من هذهِ المعاني.

الثانية: قد تكلمنا علَى معنى المرَّةِ[1] فيما مضَى.

الثالثة: وتكلمنا علَى مثلِ هذهِ الصيغةِ التي يتكرَّرُ فيها اللفظُ، وحكينا: أنَّـهُ لا تكونُ المرةُ الثانيةُ تأكيداً لفظياً، وأنَّ الصيغةَ تقتضي الفعـلَ مرةً بعـدَ مرة، كـ: ﴿صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر: ٢٢]؛ أي: صفـاً بعـد صفٍّ، ﴿دَكًّا دَكًّا﴾[الفجر: ٢١]؛ أي: دكاً بعد دَكٍّ.

والرواية ها هنا[2]: مرةً بعدَ مرةٍ.

* * *

*** الوجهُ الرابع: في الفوائدِ، وفيهِ مسائلُ:**

الأولَى: لمْ يزلِ الناسُ يفهمونَ من هذا اللفظِ الاقتصارَ علَى مرةٍ واحدةٍ في غسلِ كلِّ عُضوٍ، وهو المعلومُ منهُ.

و[قد][3] يُشغِّبُ [مُشغِّبٌ][4] فيقولُ: الوضوءُ حقيقةٌ في جملةِ أفعالِهِ، فتكونُ الجملةُ قد وقعَتْ مرةً بعد مرةٍ، ولا يلزَمُ أنْ يكونَ ذلكَ

---

(١) في الأصل: «المراة»، والتصويب من «ت».

(٢) في الأصل: «وورواية هنا»، وفي «ت»: «وورواية ها هنا»، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) زيادة من «ت».

(٤) زيادة من «ت».

راجِعاً إِلَى عددِ الغَسلِ في كلٍّ عُضوٍ علَى انفرادِهِ، فيُقَالُ لهُ: النظائرُ تدُلُّ علَى أنَّ الفِعلَ الذي استُعمِلَ فيه هذا اللفظُ، يدلُّ علَى أنَّ الفعلَ مرةً بعد مرةٍ في أجزائِهِ، لا في جُملتِهِ، من حيثُ هي جملةٌ؛ كـ(جاءَ القومُ مثنَى مثنَى)؛ أي: أنَّ مجيءَ أفرادِهِم كان اثنينِ اثنينِ، لا أنَّ جُملةَ القومِ من حيثُ هي جملةٌ جاءتْ مرَّةً [بعد][1] أُخرَى؛ وكذلِكَ[2]: قرأتُ الكتابَ سطراً سطراً، إِلَى غيرِ ذلِكَ، ولو حُمِلَ علَى جُملةِ الوضوءِ[3] من حيثُ هي، لاقتضَى ذلكَ أنَّ الوضوءَ [وقع في][4] مرةٍ بعدَ مرةٍ، وذلكَ إخبارٌ بالواضحاتِ التي لا فائدةَ في الإخبارِ بها.

الثانيةُ: ولو قالَ قائِلٌ: أجعلُ المعنى أنَّ الاقتصارَ في كلِّ عضوٍ علَى غسلِهِ وقعَ مرةً واحدةً، لا مِراراً، لقُلنا لهُ: إذا حافَظْنا علَى ما تَقَدَّمَ في معنى «مرةً مرةً»، وجبَ علَى ما تزعمُ أنْ تقولَ: توضَّأَ مرةً مرةً ثلاثاً؛ لأنَّهُ لا يسوغُ أنْ يقالَ: جاءَ القومُ رجُلاً، وأنت تريدُ: رجلاً رجلاً.

الثالثة: يَدلُّ علَى الاكتفاءِ بالمرةِ الواحدةِ في غسلِ الأعضاءِ؛ لأنَّ الامتثالَ يحصُلُ بها، ولا يحصُلُ بما دونها، والحُكمُ مُتعلِّقٌ[5]

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل: «كقولك»، والمثبت من «ت».

(٣) «ت»: «العضو».

(٤) سقط من «ت».

(٥) «ت»: «معلق».

بالمُسمَّى، لا بالمَرَّةِ بخصوصِها، لكِنْ أقلُّ ما يحصلُ المُسمَّى بها.

الرابعة: قد تقدَّمَ الكلامُ في الاقتصارِ علَى المَرَّةِ، وحكينا عن مذهبِ مالكٍ ـ رحمهُ الله ـ ما تقدَّمَ من قولِهِ: لا أُحِبُّ المرةَ إلا من العالمِ، وقولِ مَنْ قالَ: لا يجبُ النقصانُ من اثنينِ؛ فعلَى الأولِ: لا إشكالَ، وعلَى الثاني: يمكِنُ أنْ يقالَ: إنَّهُ فعلَ لبيانِ الجوازِ؛ أعني: الجوازَ الأعمَّ من الكراهَةِ.

الخامسة: تكلَّموا في الشعورِ النابتَةِ علَى الوجهِ، وقُسِّمَتْ إلَى خفيفٍ، وكثيفٍ، علَى اختلافٍ في معنى الخفيفِ، والأظهرُ: أنَّـهُ ما تظهرُ منهُ البشرةُ عندَ التخاطُبِ، والحكمُ فيهِ: وجوبُ غسلِ ما تحتَهُ.

وأمَّا الكثيفُ: فالمالكيَّـةُ أطلقوا قولينِ، وذكرَ بعضُهُم: أنَّ المشهورَ [انتقالُ][1] الفرضِ إلَى ظاهرِ الشعرِ[2].

والشافعيةُ فرَّقوا بين ما تغلِبُ خِفَّتُهُ؛ كالحاجِبِ، والشارِبِ، والعنفَقَةِ، والعِذَارينَ، ولحيةِ المرأةِ، فأوجبوا غسلَهُ وإن كثُفَ، هذا هو المشهورُ، وحُكِي فيهِ وجهٌ، وعلَّلوا الأوَّلَ بوجهينِ:

أحدهُما: أنَّ بياضَ الوجهِ محيطٌ بها، فتتبَعُ لهُ[3].

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) انظر: «الذخيرة» للقرافي (١/ ٢٥٤).

(٣) «ت»: «به».

والثاني: أنَّ كثافتَها نادرةٌ، فتُلحَقُ بالغالِبِ.

وبيَّنَ ما لا يكونُ كذلِكَ؛ كالعارضَينِ، فالمذهبُ أنَّـهُ لا يجِبُ غسلُ ما تحتَ ذلكَ، وحُكِيَ عن قديمِ قولِ الشافعيِّ - رحمَهُ الله - الوجوبُ، ورُبَّما حُكِيَ وجهاً، وهو مذهبُ المُزَنِيِّ[1].

السادسة: استُدِلَّ بالحديثِ علَى عدمِ وجوبِ إيصالِ الماءِ إلَى ما تحتَ الشعرِ الكثيفِ، ووجهُهُ [علَى][2] ما استدلَّ بهِ بعضُهُم: أنَّـهُ روِيَ أنَّ النبي ﷺ كان كثَّ اللحيَةِ[3]، ولا تبلغُ الغَرفَةُ الواحدةُ أصولَ الشعرِ مع الكثافةِ[4].

ولِقائلٍ أنْ يقولَ: الاعتراضُ علَى هذا من وجهينِ:

أحدهُما: أنَّ المرةَ مع الغرفةِ ليستا بلفظينِ مترادفينِ علَى معنىً واحدٍ، ولفظُ الحديثِ إنما هو في المرةِ لا الغرفةِ، ولا يمتنِعُ أن تحصُلَ المرَّةُ بغرفاتٍ، بأنْ تختصَّ كلُّ غَرفَةٍ بجزءٍ من الوجهِ، أو اليدِ،

---

(١) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (١/ ٣٤١ - ٣٤٣).

(٢) زيادة من «ت».

(٣) رواه النسائي (٥٢٣٢)، كتاب: الزينة، باب: اتخاذ الجمة، من حديث البراء ﷺ. وروى مسلم (٢٣٤٤)، كتاب: الفضائل، باب: شيبه ﷺ، من حديث جابر بن سمرة ﷺ، وفيه: «... وكان كثير شعر اللحية».

(٤) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (١/ ٣٤٢).

والحاجةُ إلَى ذلكَ في الوجهِ أكثرُ من غيرِه[1]، وقد تقدَّمَ في حديثِ عبدِالله بنِ زيدٍ، وكونِ غسلِ الوجهِ فيهِ وقعَ ثلاثاً، واليدِ مرتينِ، من التعليلِ ما يشُدُّ هذا، أو يُقَرِّبُهُ، وقد استدَلَّ بنحوِ هذا الاستدلالِ بعضُ المالكيةِ، وذكرَ بلفظِ المرةِ، وفيهِ المنعُ الذي ذكرناهُ.

الثاني: لو سلَّمنا الترادُفَ، فالغَرفَةُ مختلفةٌ؛ تارةً يكثُرُ الماءُ بها، وتارةَ يَقِلُّ، فالماءُ في الاغترافِ بالراحتينِ أكثرُ منهُ في الاغترافِ بواحدةٍ، إلا أنْ يدَّعيَ مُدَّعٍ أنَّ لفظَ الغرفةِ يختصُّ بالكفِّ الواحدةِ لغةً، فعليهِ البيانُ.

السابعةُ: الحكمُ إنما وردَ بغسلِ مُسمَّى الوجهِ، فليحَقَّقْ مدلولُ اللفظِ، ويُعلَّقِ الحكمُ بهِ، وقد يُقالُ: إنَّ الوجهَ لا يدخلُ في مُسمَّاهُ سِوَى البشرةِ لوجهينِ:

أحدهُما ـ وقد تقدم معناهُ ـ: أنَّـهُ لا يُقَال لمَن لا شعرَ علَى وجهِهِ: إنَّـهُ ناقصُ الوجهِ، ولا لمِنْ نبتَ علَى وجهِهِ الشَّعرُ: إنَّـهُ كمُلَ وجهُهُ.

الثاني: أنهم يقولونَ: الشعورُ النابتةُ علَى الوجهِ، وهذا يدلُّ علَى أنَّ مُسمَّاهُ خارجٌ عنها.

الثامنةُ: فيقوَى بهذا[2] التقريرِ قولُ من يقولُ: إنَّـهُ يجبُ إيصالُ

---

(١) «ت»: «منها في غيره» بدل «من غيره».

(٢) «ت»: «هذا».

الماءِ إلَى ما تحتَ الشعورِ وإنْ كثُفَتْ، فيدخُلُ تحتَهُ ما أوجَبَ الشافعيةُ غسلَ ما تحتَهُ وإن كثُفَ[1]، ولا حاجةَ إلَى التعليلِ بالتبعيَّةِ؛ لأجلِ إحاطةِ بياضِ الوجهِ [بها][2]، ولا إلَى القولِ بأنَّ النادِرَ يلحَقُ بالغالبِ، مع أنَّ هذا الإلحاقَ ليسَ قاعدَةً [مطَّرِدَةً][3] لا تختلِفُ، وإذا اختلفَتْ، فعلَى من أرادَ إلحاقَ فردٍ مُعيَّنٍ بمحلِّ الإلحاقِ الدليلُ؛ لأنَّه قد تردَّدَ الحالُ في الإلحاقِ، وعدَمِ الإلحاقِ، وإنما أحوجَهُم إلَى التعليلِ بالتبعيَّةِ والنُّدرةِ الفرقُ بينَ الكثيفِ والخفيفِ.

التاسعةُ: أجرى بعضُهُم هذا الحديثَ في مَعْرِضِ توهينِ الحديثِ الذي جاءَ: «هَذَا وُضُوئِي، وَوُضُوءُ الأنبياءِ [مِنْ][4] قَبْلِي»[5].

❑ ❑ ❑

---

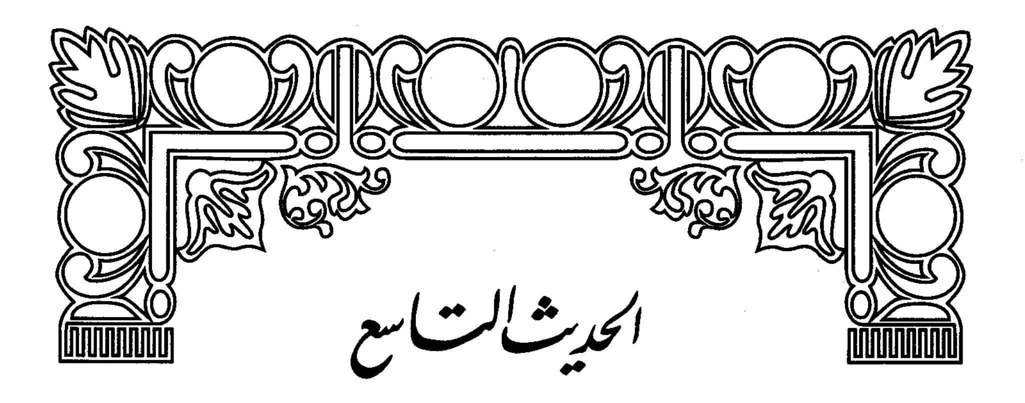
(١) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٢) سقط من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) سقط من «ت».

(٥) تقدم تخريجه.



الحديث التاسع

وعن عُثمانَ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ كَانَ يُخَلِّلُ لِحْيَتَهُ. أخرجه الترمذيُّ وصحَّحه، وغيرُهُ يخالِفُه[1] في التصحيح[2].

أما عثمان ـ رضي الله عنه ـ فقد تقدم.

[ثم][3] الكلام عليه من وجوه:

* [الوجه][4] الأول: في التصحيحِ:

تخليلُ اللحية مرويٌّ عن النبيِّ ﷺ من حديث جماعةٍ من الصحابةِ،

---

(١) «ت»: «يخالف».

(٢) * تخريج الحديث:

رواه الترمذي (٣١)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في تخليل اللحية، وابن ماجه (٤٣٠)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في تخليل اللحية، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٥١)، وابن حبان في «صحيحه» (١٠٨١)، والحاكم في «المستدرك» (٥٢٧)، من حديث إسرائيل، عن عامر بن شقيق، عن أبي وائل، عن عثمان، به، وسيأتي الكلام عن تصحيحه في الوجه الأول من هذا الحديث.

(٣) سقط من «ت».

(٤) سقط من «ت».

ذكـرتُ ما بلغني مـن ذلك في كتاب «الإمـام في معرفـة[1] أحـاديث الأحكام»[2]، وأمثلُهَا حديثان:

أحدهما: حديثُ عثمان هذا؛ فإنه مرويٌّ من جهات ثقاتٍ مخرَّجٍ لهم في «الصحيحِ»، ليس فيهم من يَحتاجُ إلَى الكشفِ عنه إلا عامرَ بنَ شقيق، وهو جَمرَة ـ بفتح الجيم والراء ـ، وهو يرويه عن أبي وائل، عن عثمان، وأخرجه ابنُ ماجه في «سننه»، وابن خزيمة في «صحيحه»، وأخرجه الحاكم في «مستدركه»؛ أعني: تخليلَ اللحية من حديث عثمان؛ إما في حديث مطوَّل، أو مختصر، وقال: هذا إسناد صحيح، وقد احتجَّا بجميع رواته غير عامر بن شقيق[3].

وفي لفظه ما يدلُّ علَى أنَّـهُ اعتمدَ فيه علَى عدمِ العلم بطعنٍ فيه بوجهٍ من الوجوهِ، وهذا قد لا يَكتفي به غيرُهُ، وابنُ أبي خيثمةَ روَى عن يحيَى بن مَعين أنَّـهُ قالَ [في][4] عامر: ضعيف الحديث، وقال أبو حاتم: شيخ ليس بالقوي، ليس من أبي وائل بسبيل[5].

---

(١) «ت»: «أمثلة».

(٢) انظر: (١/ ٤٨٣) منه.

(٣) وقال أيضاً: ولا أعلم في عامر بن شقيق طعناً بوجه من الوجوه، وله في تخليل اللحيـة شاهـد صحيح عن عمـار بن يـاسر، وأنس بن مـالك، وعائشة ﷺ، ثم ذكرها. انظر: «المستدرك» (٥٢٧).

(٤) زيادة من «ت».

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٦/ ٣٢٢).

قلت: أبو حاتم مُشدِّدٌ في الروايةِ[1]، وليس لفظُهُ هذا بالقوي في الطعن، وقد قالَ النسائيُّ وابنُ عبد الرحيم في عامر: لا بأسَ به، وقال موسَى بن هارون الحمَّال: عامرُ بن شقيق صالحُ الحديث، وفي رواية عن يحيى بن معين: أنَّهُ وثقه، وقد روَى عنه الأكابرُ؛ السُّفيانان، ومِسعَرُ بنُ كِدام، والقاضي شريكٌ، وإسرائيلُ بنُ يونسَ[2].

وتصحيحُ الترمذيِّ له تزكيةٌ، وقد قالَ الترمذي: قالَ محمد بن إسماعيل: أصحُّ شيء في هذا الباب حديثُ عامر بن شقيق، عن أبي وائل، عن عثمان[3].

وثانيهما: عن أنسِ بنِ مالك: أنَّ النبيَّ ﷺ توضَّأَ، وأدخَلَ أصَابِعَهُ تَحتَ لِحْيَتِهِ، فخَلَّلَهَا بأصَابِعِهِ، ثم قال: «هَكَذَا أمَرَنِي رَبِّي ﷻ».

وهذا الحديث مسندٌ[4] إلَى رواية محمد بن يحيَى الذُّهلي في كتابه في «علل حديث الزُّهريِّ» وأنه رواه عنْ محمدِ بن عبدالله بن خالد الصفَّار، وذكر أنَّهُ حدَّثهم من أصله، قال: وكان صدوقاً، قال: ثنا محمد ابن حرب، حدثني الزُّبَيدِيُّ، عن الزُّهري، عن أنس بن مالك، الحديث.

---

(١) «ت»: «الرواة».

(٢) انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (١٤/ ٤١).

(٣) انظر: «سنن الترمذي» (١/ ٤٥). وقال في «العلل» (ص: ٣٣): قال: محمد ـ يعني: البخاري ـ: أصح شيء عندي في التخليل حديث عثمان، قلت: إنهم يتكلمون في هذا الحديث؟ فقال: هو حسن.

(٤) «ت»: «مستند».

قال أبو الحسن بن القطَّان المغربي: هذا الإسناد عندي صحيح، ولا تضرُّه روايةُ من رواه عنْ محمدِ بن حرب، عن الزُّبَيدِي، [و][1] قال: بلغني عن أنس: فإنه ليسَ من لمْ يحفظْ حجةً علَى مَنْ حفظ، فالصفَّار قد عيَّنَ شيخَ الزُّبيدي فيه، وبين أنَّهُ الزُّهريُّ.

قال: [حتَّى][2] لو قلنا: إنَّ محمدَ بن حرب ثقةٌ حدَّث به تارة، فقال فيه: عن الزبيدي، بلغني عن أنس، لمْ يضرَّه ذلك، فقد يراجِعُ كتابَـهُ فيعرف منه أن[3] الذي حدَّثه به هو الزُّهريُّ، فيحدث به، فيأخذه عنه الصَّفَّار.

قال: وهذا الذي أشرتُ إليه هو الذي أعلَّ[4] به محمدُ بن يحيَى الذُّهلي حين ذكره، ونصُّ كلامه هو أن قال: وحدثنا يزيد بن عبد ربِّـهِ، ثنا محمد بن حرب، عن الزبيدي، أنَّـهُ بَلَغَهُ عن أنس بن مالك: أنَّ رسولَ اللهِ توضَّأَ، فَأَدْخَلَ أَصَابِعَهُ تحتَ لِحْيَـتِهِ. قالَ محمد بن يحيَى: المحفوظُ عندنا حديثُ يزيدَ بنِ عبد ربِّه، وحديثُ الصفَّار واهٍ[5] [6].

قلت: هذا الذي فعله ابن القطَّان فعلٌ فقهيٌّ جارٍ علَى طريقة

---

(١) سقط من «ت».

(٢) سقط من «ت».

(٣) «ت»: «أنه».

(٤) «ت»: «اعتل».

(٥) في الأصل «رواه»، والمثبت من «ت».

(٦) انظر: «الإمام» للمؤلف (١/ ٤٨٦) وما بعدها.

الفقهاء والأصوليين، والذي قاله محمد بن يحيَى طريق حديثيٌّ.

والحاكمُ في «مستدركه» ذكر حديثَ عثمان، وذكر أن له شاهداً صحيحاً عن أنس، ولعلَّه أراد هذا الحديثَ[1].

وحديثُ أنسٍ هذا للصفَّارِ في روايته عنْ محمدِ بن حرب متابعةٌ من [حديث][2] سليمان بن سلمة بالرفعِ، إلا أنَّـهُ قالَ: عن أنس أو غيره.

ووجدت في كتاب «العِلل» لابن أبي حاتم، عن أبيه: لا يثبتُ عن النبيِّ ﷺ في تخليل اللحية حديثٌ[3].

وعن كتاب «الخلال»، عن عبدالله بن أحمد، قالَ أبي: ليس يصحُّ عن النبي ﷺ شيءٌ في تخليل اللحية.

وعن أبي داود قال: قالَ أحمد: تخليلُ اللحيةِ قد رُوي فيه أحاديثُ، ليس يثبتُ فيه حديثٌ، وأحسنُ شيءٍ فيه حديثُ عامر بن

---

(١) قلت: رواه الحاكم في «المستدرك» (٥٢٩)، من حديث محمد بن حرب، عن الزبيدي، عن الزهري، عن أنس، به.
ثم رواه (٥٣٠)، من طريق موسى بن أبي عائشة، عن أنس، به. قال الحافظ: في «التلخيص الحبير» (١/ ٨٦) رجاله ثقات، لكنه معلول، فإنما رواه موسى بن أبي عائشة، عن زيد بن أبي أنيسة، عن يزيد الرقاشي، عن أنس. أخرجه ابن عدي في ترجمة جعفر بن الحارث أبي الأشهب.

(٢) زيادة من «ت».

(٣) انظر: «علل الحديث» لابن أبي حاتم (١/ ٤٥).

شقيق، وذكر كلاماً آخر ـ يعني ـ كحديث عامر بن شقيق هذا الذي أخرجناه، وبهذا[1] يتبين قوله في الأصلِ: وغيرُهُ يُخالفُهُ في التَّصحيح.

ووجدت عن كتاب «الخلال» إسناداً وصله إلَى نافع، عن ابن عمر: أنَّـهُ كانَ إذا توضَّأَ خلَّلَ لحيتَهُ.

قالَ جعفر بن محمد؛ أي: المخرمي[2]: قالَ أحمد: ليس في التخليلِ أصلحُ من هذا[3].

وهذا موقوفٌ، وقد رُوي مرفوعاً بإسناد فيه لينٌ مَا، رواه الطبراني[4]، والله تعالَى أعلم.

* * *

* الوجهُ الثاني:

قالَ القاضي أبو بكر بن العربي ـ رحمه الله ـ: قوله: «يُخلِّل»؛ أي: يدخل يده[5] في خُلَلِها[6]، وهي الفُرُوج التي بين الشعر، ومنه:

---

(١) في الأصل: «لهذا»، والمثبت من «ت».

(٢) في الأصل: «المخدمي»، والمثبت من «ت».

(٣) انظر: «الإمام» للمؤلف (١/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨). وقد نقل هذه النقول عن كتاب «العلل» للخلال: ابنُ القيم في «حاشية السنن» (١/ ١٧٠).

(٤) رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (١٣٦٣). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٣٥): فيه أحمد بن محمد بن أبي بزة، ولم أر من ترجمه.

(٥) «ت»: «يديه».

(٦) في الأصل: «جملتها»، والمثبت من «ت».

فلانٌ خليل [فلان][1]؛ أي: يخالِلُ حُبُّه فروجَ جسمه حتَّى يبلغَ إلَى قلبه، ومنه الخِلال، وبناء ذلك كله يرجع إلَى هذا [الوجه][2]، والله أعلم[3].

* * *

* **الوجهُ الثالث: في الفوائدِ، وفيه مسائلُ:**

الأولَى: قالَ القاضي أبو بكر بن العربي ـ رحمه الله ـ: اختلفَ العلماءُ في تخليلها علَى أربعة أقوال:

أحدها: أنَّـهُ لا يستحبُّ؛ قاله[4] مالك في «العتبية».

والثاني: أنَّـهُ يستحبُّ؛ قاله ابن حبيب.

والثالث: أنها إنْ كَانت خفيفةً وجبَ إيصالُ الماء إليها، وإنْ كَانت كثيفة لمْ يجبْ ذلك؛ قاله عن مالكٍ عبدُ الوهاب[5].

والرابع: من علمائنا [مَنْ قالَ][6]: يغسلُ ما قابلَ الذقنَ إيجاباً، وما وراءَهُ استحباباً[7].

---

(١) سقط من «ت».

(٢) سقط من «ت».

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (١/ ٤٨).

(٤) في الأصل: «وقاله»، والمثبت من «ت».

(٥) في المطبوع من «العارضة»: «قاله مالك عن عبد الوهاب» وهو خطأ.

(٦) زيادة من «ت».

(٧) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (١/ ٤٩).

قلت: خلط القاضي ـ رحمه الله ـ حكمَ إيصال الماء إلَى منابتها وما وارَتْهُ[1] من الذقنِ بحكم تخليلها، وليس أحدُهما الآخرَ، ولا يلازمه، ولو قال: اختلف العلماءُ فيها، أو في حكمها، لكان أقربَ.

الثانية: الذي يُتيقَّنُ من الحديثِ إنما هو الرُّجحان والطلبيَّةُ لتخليلِهَا، وأما الوجوبُ فمشكوكٌ فيه، أو مُفصَّلٌ فيه.

قالَ الخطابي ـ رحمه الله ـ: قد أوجبَ بعضُ العلماء تخليلَ اللحية، وقال: إذا تركَهُ عامداً أعاد الصلاة؛ قاله أبو ثور وإسحاق.

قال: وذهب عامةُ العلماء إلَى أنَّ الأمرَ به استحبابٌ، وليس بإيجاب، قال: ويُشْبِهُ أنْ يكونَ المأمورُ بتخليله من اللِّحَى علَى سبيل الوجوب ما رَقَّ في الشعرِ منها لما يتراءَى [ما تحتها][2] من البشرة[3].

الثالثة: مَن أوجب إيصالَ الماء إلَى منابتها من الذقنِ، يوجبُ التخليلَ، إذا لمْ يحصلِ الواجبُ إلا به؛ كما قيل في الأصابعِ، ومَن لا يرَى الوجوبَ حين حيلولتها بين الرائي وبين البشرة، فذلك عنده مستحبٌّ.

الرابعة: إنْ كَان هذا التخليلُ فيما يسترُ البشرة من الذقنِ، فقد

---

(1) في الأصل: «وراءه»، والمثبت من «ت».

(2) زيادة من «ت».

(3) انظر: «معالم السنن» للخطابي (1/ 56).

ذكرنا حكمَهُ آنفاً وفائدتَهُ، فإن[1] كان فيما طالَ من اللحيةِ، فيُحتمَلُ أنْ يكونَ علَى وجه الاستحباب، بناءً علَى أنَّـهُ لا يجبُ إفاضة الماء علَى ظاهرِهَا، ويحتمل أنْ يكونَ لطلبِ إفاضة الماء علَى جميعِ ظاهرِ الشعر، فقد ينبوا الماء عن نفسه[2].[3]

الخامسة: يمكن أنْ يُجعَلَ أصلاً لتخليل غيرِ اللحية، التي لا يجب إيصالُ الماء إليها من شعور الوجهِ؛ كالعارضينِ، وكذلك فعلَ الشافعيةُ، استحبُّوا تخليلَ ما لا يجبُ إيصالُ الماء إلَى باطنِهِ ومنابتِهِ من شعر الوجه[4].

السادسة: يمكن أنْ يُجعلَ أصلاً للورع والاحتياطِ فيما يطلب أصلُهُ؛ وجوباً أو استحباباً.

السابعة: هو مطلقٌ في التخليلِ؛ فيتأدَّى المطلوبُ بالمرةِ الواحدة، وقد ورد في حديث: «التخليلُ ثلاثاً»؛ أخرجه الدارقطني، من طريق[5] إسرائيل، عن عامر بن شقيق، عن شقيق بن سلمة، عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ في صفة الوضوء، وفيه: «وخلَّلَ لحيتَهُ ثلاثاً»، وفي

---

(١) «ت»: «وإن».

(٢) «ت»: «بعضه».

(٣) ورد على هامش «ت»: «بياض نحو سطرين من الأصل».

(٤) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (١/ ٤١٢).

(٥) «ت»: «حديث».

آخره: «ثم قال: رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ فعلَ هذا»[1].

وهذا هو الإسناد، الذي حكمَ مَنْ حكمَ بصحتِهِ فيما مضَى، ففيه إذاً استحباب التكرار ثلاثاً في هذا التخليل.

الثامنة: هو أيضاً مطلقٌ في كيفية التخليل، وفي حديث أنس بن مالك ـ الذي قدَّمنا أنَّـهُ صحيح[2] علَى طريقة الفقهاء ـ: أنَّ رسولَ الله ﷺ توضَّأَ، فأدخلَ أصابِعَهُ تحتَ لحيتِهِ، وهذه كيفيةٌ أخرَى، تُؤخَذُ من هذا الحديث.

التاسعة: روَى الطبرانيُّ من حديث أبي حفص العبدي، عن ثابت البُنَاني، عن أنس بن مالك قال: رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ توضَّأَ، قال: فخلَّلَ لحيتَهُ من تحتِ حَنَكِهِ، وقال: «بهذا أَمَرَني ربِّي»[3]، وهذا فيه أمرٌ زائد علَى الإطلاقِ.

وعمرُ هذا، عن أحمدَ أنَّـهُ قال: ثقة، لا أعلمُ إلا خيراً، وقال يحيَى بن معين: ثقة، وقال عبد الصمد بن عبد الوارث: ثقة، وفوق الثقة، وقال أبو حاتم: يُكتَبُ حديثُهُ، ولا يحتجُّ به؛ ذكر ذلك في حالِهِ [صاحب][4] «الكمال»[5]، والواسطةُ[6] التي بين الطبراني وبينه، إنْ لمْ

---

(1) رواه الدارقطني في «السنن» (1/ 86).

(2) «ت»: «صحح».

(3) رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (4465)، وإسناده ضعيف.

(4) زيادة من «ت».

(5) وانظر: «تهذيب الكمال» للمزي (21/ 269).

(6) «ت»: «الناسطة».

يكنْ فيها ما يوجبُ التوقُّفَ، فهذا أيضاً حديثٌ جيدٌ في تخليل اللحية.

العاشرة: التخليلُ مطلقٌ علَى ما إذا بلَّ أصابعه، ثم أدخلَهَا في الشعرِ مِن غيرِ نقلِ ماء، وعلَى ما إذا نـَقَلَ الماء، فخلَّلَ به، والإطلاقُ الذي في هذا الحديث، لا يعرضُ له بإحدَى[1] الكيفيَّتين.

وقد خرج أبو داود من حديث الوليد بن زَرْوَان[2]، وهو بفتح الواو، وسكون الراء، عن أنس: أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا توضَّأَ أخذَ كفّاً من ماءٍ فأدخلَهُ تحت حَنَكِهِ، وقال: «هكذا أَمَرني ربِّي»[3]، وهذا التعيينُ لأحدِ الكيفيَّتين ينضافُ إلَى ما دلَّ عليه المطلق.

والوليدُ بن زروان قالَ أحمد: لا أعرفه، وزعم ابن القطَّان المغربي: أنَّـهُ مجهول، ومذهبه أنَّـهُ لا يُكتفَى في زوال الجَهالة برواية أكثر من

---

(١) في الأصل «بأحد»، والتصويب من «ت».

(٢) ورد على هامش «ت»: «ضبطه ابن ماكولا: زوران بفتح الزاي وسكون الواو وبعدها راء مهملة».
قلت: وما ذكره في الهامش خطأ؛ إذ الذي ذكره الأمير ابن ماكولا في «الإكمال» (٤/ ١٩٣) قوله: وأما زوران ـ بعد الواو راء ـ فهو أبو يعقوب إسحاق بن زوران السيرافي. ثم قال: وأما زروان: أوله زاي مفتوحة بعدها راء ساكنة وواء مفتوحة، ثم ذكر: الوليد بن زروان.

(٣) رواه أبو داود (١٤٥)، كتاب: الطهارة، باب: تخليل اللحية. وإسناده ضعيف؛ لما يأتي.

واحدٍ عن الراوي، بل لا بدَّ من معرفةِ حالِهِ[1].

الحادية عشرة: روَى ابنُ ماجه من جهةِ يحيَى بن كَثيرٍ أبي النضر صاحب البَصْري ، عن يزيدَ الرَّقاشي، عن أنس قال: كانَ رسولُ اللهُ ﷺ إذا توضَّأَ خلَّلَ لحيتَهُ، وفرَّجَ أصابعَهُ مرَّتَين[2]. وهذا أيضاً يدلُّ علَى أمر زائد علَى المطلقِ.

ويزيد الرَّقاشي مُتكلَّمٌ [3] فيه[4]، وقد تقدم في حديث محمد بن

---

(١) جاء على هامش «ت»: «فائدة: ذكره ابن حبان في الثقات».
قلت: قال ابن حبان في «الثقات» (٧/ ٥٥٠)، : الوليد بن زروان، وهو الذي يقال له: الوليد بن أبي الوليد، انتهى.
قال الزيلعي في «نصب الرايـة» (١/ ٢٣): قال في «الإمـام»: روى عنه جماعة، وقول ابن القطان: إنه مجهول، هو على طريقته في طلب زيادة التعديل، مع رواية جماعة عن الراوي، انتهى. **قلت**: ولم أقف على كلامه هذا فيما طبع من «الإمام».
قلت: وقد تابع الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٨٦) ابن القطان فيما ذهب إليه، فقال: وفي إسناده الوليد بن زروان، وهو مجهول الحال، انتهى.
وانظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٨/ ١٤٤)، و«الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٩/ ٤)، و«تهذيب الكمال» للمزي (٣١/ ١٢)، و«نصب الراية» للزيلعي (١/ ٢٣).

(٢) رواه ابن ماجه (٤٣١)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في تخليل اللحية، وإسناده ضعيف؛ يحيى بن كثير وشيخه الرقاشي ضعيفان.

(٣) «ت»: «تكلم».

(٤) **قلت**: الجمهور على تضعيفه، انظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٩/ ٢٥١)، و«الضعفـاء» للعقيلـي (٤/ ٣٧٣)، و«المجروحين» لابـن حبان =

حرب، عن الزبيدي ما ذكرناه، وهو أجودُ إسناداً من هذا.

الثانية عشرة: ذكر أبو أحمد بن عَدَي من حديث هاشم بن سعيد[1]، عنْ محمدِ بن زياد، عن أنس قال: كانَ رسولُ اللهِ إذا توضَّأَ خلَّلَ لحيتَهُ بأصابعِ كفَّيهِ، وقال: «بهذا أَمَرنِي رَبِّي ﷻ».

وقال أبو أحمد في هاشم هذا: ومقدارُ ما يرويه، لا[2] يتابَعُ عليه[3].

وهذا أيضاً فيه أمرٌ زائد، إن صحَّ أضيفَ إلَى المطلق.

الثالثة عشرة: من رواية أبي خالد[4]، عن أنس قال: وضَّأْتُ رسولَ اللهِ ﷺ، فخلَّلَ لحيتَهُ وعنفقته بالأصابعِ، وقال: «بهذا أَمَرَنِي [ربِّي][5]». أخرجه البَيهَقِيُّ[6].

= (٣/ ٩٨)، و«تهذيب الكمال» للمزي (٣٢/ ٦٤)، و«ميزان الاعتدال» للذهبي (٧/ ٢٣٣).

(١) في الأصل: «سعد»، والمثبت من «ت».

(٢) في الأصل: «ولا»، والمثبت من «ت».

(٣) انظر: «الكامل» لابن عدي (٧/ ١١٥). ورواه من طريق هاشم بن سعيد الخطيب في «موضح أوهام الجمع والتفريق» (٢/ ٥٢٤ ـ ٥٢٥).

(٤) في الأصل: «حاتم»، والمثبت من «ت».

(٥) سقط من «ت».

(٦) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٥٤).

وهذا من القبيل[1] الذي تقدم.

الرابعة عشرة: [قد][2] تقدَّمت إشارةٌ خفيةٌ في قول البراء: «أَمَرَنَا رسولُ اللهِ ﷺ بسبعٍ» أنَّ هذا، هل هو استعمال لهذه اللفظة للوجوب؟

وحاصلُهُ: أنَّ الوجوبَ المُختَلَف فيهِ بالنِّسبَةِ إلَى الأمرِ، هل هو راجعٌ إلَى صيغةِ (افعلْ)، أو هو راجعٌ إلَى الأمرِ الذي هو أعمُّ من صيغة (افعل)؟

وهذا جارٍ هاهنا، وعليه يُبتنَى أنَّ مثلَ هذه الصيغة، هل تدلُّ علَى الوجوب[3]؟

❐ ❐ ❐

(١) في الأصل: «الفعل»، والمثبت من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) ورد على هامش «ت»: «بياض نحو صفحة من الأصل». **قلت:** قد تقدم كلام المؤلف رحمه الله في حديث البراء رضي الله عنه (٢/ ٣٦) من هذا الكتاب، وذكر هناك: أن إخبار الصحابي في الأمر والنهي على ثلاث مراتب، ثم فصَّل كل واحدة من المراتب.



الحديث العاشر

[و][1] عنْ سِنَانِ بنِ رَبيعةَ، عنْ شَهْرِ بنِ حَوْشَبٍ، عنْ أَبِي أُمَامَةَ - رضي الله عنه -: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ: «الأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ»، [وكانَ يمسحُ رأسَهُ مرَّةً][2]، وكانَ يمسحُ المَأْقَين.

أخرجه ابن ماجه، وسنانُ بن ربيعة أخرج له البُخاريُّ[3]، وشَهْرُ ابن حَوْشَبٍ وثَّقَهُ أحمد ويحيَى، وتكلَّم فيه غيرُهما[4].

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) ما بين معكوفتين زيادة من «الإلمام» للمؤلف، وكذا في «سنن ابن ماجه».

(٣) قال الإمام ابن عبد الهادي في هامش «الإلمام» للمؤلف (ق٦/ ب): إنما أخرج له مقروناً بغيره، وكذلك روى مسلم لشهر مقروناً، ووثقه غير أحمد ويحيى.

(٤) * تخريج الحديث:

رواه ابن ماجه (٤٤٤)، كتاب: الطهارة، باب: الأذنان من الرأس، والسياق له.

ورواه أبو داود (١٣٤)، كتاب: الطهارة، باب: صفة وضوء النبي ﷺ، والترمذي (٣٧)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء أن الأذنين من الرأس، من حديث حماد بن زيد، عن سنان بن ربيعة، عن شهر بن حوشب، عن أبي أمامة، به.

الكلامُ عليه من وجوه:

* **الأول: في التعريفِ:**

فنقول: [أبو أمامة][1] صُدَيُّ بنَ عَجْلانَ بن وَالِبَـةَ بنِ رِيَاحِ بن الحارث بن معنِ بن مالك بن أَعْصُر بن قيس بن عَيلان ـ [بالعين المُهمَلة][2] ـ بن مضر بن نزار بن معدٍّ بن عدنان.

ويُقَال فيه: الصُّدَيُّ بالتعريفِ.

وصُدَيٌّ: بضم الصاد وفتح الدال المُهملتين، وتشديد آخر الحروف، ورِيَاح: بكسر الراء، وبعدها آخر الحروف، [و][3] وَالبة: بالباءِ الموحدة، وأعصر: بفتح الهمزة، وسكون العين وضم الصاد المهملتين، ويقال[4] في أثناءِ[5] نسبه غير ذلك[6].

والباهليُّ: منسوب إلَى باهلة.

وأبو أُمامةَ أحدُ المشهورين من أصحاب رسول الله ﷺ، قيل: إنَّـهُ رُوي له عن النبيِّ ﷺ مئتا حديث وخمسون حديثاً، وهو من الصحابةِ

---

(١) زيادة من هامش «ت».

(٢) زيادة من «ت»

(٣) زيادة من «ت»

(٤) في الأصل «يقول»، والمثبت من «ت».

(٥) في المطبوع من «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي ـ والمؤلف ينقل عنه هنا ـ: «ويقال في إملاء نسبه. . .».

(٦) ورد على هامش «ت»: «بياض نحو ثلاثة أسطر في الأصل».

الذين اتَّفقَ الشيخان علَى إخراج حديثهم.

روَى[1] عنه رجاء بن حَيْوَة، وخالد بن معدان[2]، ومحمد بن زياد، وسليمان بن حبيب، وسليم بن عامر، وشُرَحْبِيل بن مسلم، وشدَّاد أبو عمَّار، وأبو سلام ممطور الحبشي، والقاسم أبو[3] عبد الرحمن الدمشقي، وسالم بن أبي الجعد، وأبو إدريس الخولاني، وغيرهم.

سكن مصر، وحمص، وبها توفي سنة إحدَى وثمانين، وقيل: سنة ست وثمانين.

قيل: هو[4] آخر من تُوفي من الصحابةِ بالشامِ، وعامةُ حديثه عند الشاميين[5].

وأما شَهْرُ: فهو أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو سعيد، أشعريٌّ

---

(١) «ت»: «وروى».

(٢) في الأصل: «معاذ»، والمثبت من «ت»

(٣) «ت»: «وأبو».

(٤) «ت»: «وهو».

(٥) * مصادر الترجمة:

«الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٤١١)، «التاريخ الكبير» للبخاري (٤/ ٣٢٦)، «المستدرك» للحاكم (٣/ ٧٤٣)، «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٧٣٦)، «تاريخ دمشق» لابن عساكر (٢٤/ ٥٠)، «صفة الصفوة» لابن الجوزي (١/ ٧٣٣)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ١٥)، «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/ ٤٦٨)، «تهذيب الكمال» للمزي (١٣/ ١٥٨)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣/ ٣٥٩)، «الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٣/ ٤٢٠).

النسبِ، كوفيٌّ كان يكون بالشامِ.

روَى عن أبي عبد الرحمن عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي، وأبي العباس عبدالله بن العباس الهاشمي، وأبي محمد عبدالله بن عمرو ابن العاص السهمي، وعبد الرحمن بن غَنْم الأشعري، وأبي رَيحانة، وأسماء بنت يزيد بن السَّكَن الأَشْهَلية، وأم سلمة زوج النبي ﷺ.

روَى عنه قَتَادةُ بن دِعامة السدوسي، ومعاوية بن قرة المُزَنِيُّ، وشَمْر بن عَطية الأسدي، وداود بن أبي هند القُشيري مولاهم، وأبو ربيعة سنان بن ربيعة الباهلي البَصْري، وعاصم بن [أبي][1] النُّجود، وأشعثُ بن جابر الحُدَّانِي[2]، وعوف بن أبي جميلة الأعرابي، وأبو صالح عبد الجليل بن عطية البَصْري، وعبد الحميد بن بَهْرام، وعبدالله ابن عثمان بن خُثَيم، وعبدالله بن عبد الرحمن بن أبي حسين، وأبان بن صالح، وغيرهم.

سئل أبو زرعة عن شهر بن حوشب، فقال: لا بأس به، ولم يلقَ عمرو بن عبسة[3].

وقال محمد بن إسماعيل الأوْنَبِي: أخرج لشهر هذا أبو داود، وغيره، وهو ثقة؛ قاله أحمد، ويحيَى، وابن نُمير، وابن صالح، وغيرهم.

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل «الحمداني»، والمثبت من «ت».

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٤/ ٣٨٢).

وقال يحيَى ـ في رواية عباس الدوري عنه ـ فيه: ثَبْتٌ[1]. وأما تصحيحُ القول فيه فإنَّ مُسلماً ذكر في مقدمةِ كتابِهِ: [أن شَهْراً نزكوه ـ بالنون والزاي[2] ـ؛ أي: طعنوا فيه][3].

وقال النسائي: شهر بن حوشب ليس بالقوي.

وقال الساجي: شهر بن حوشب سكن الشام، فيه ضعف، ليس بالحافظِ، تركه ابن[4] عون، وشعبة.

وقال عمرو بن علي: ثنا [ابن][5] مهدي، عن شهر بن حوشب: وكان يحيَى بن سعيد لا يحدث عنه[6].

وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: شهر بن حوشب أحبُّ إليَّ من أبي هارون العبدي، وشهر بن حوشب ليس بدون أبي الزبير، لا يُحتجُّ بحديثه[7].

---

(١) انظر: «تاريخ ابن معين ـ رواية الدوري» (٤/ ٤٣٤).

(٢) قال النووي: في «شرح مسلم» (١/ ٩٢): معناه: طعنوا فيه، وتكلموا فيه، وتكلموا بجرحه، فكأنه يقول: طعنوه بالنيزك، وهو رمح قصير، وهذا هو الرواية الصحيحة المشهورة، وكذا ذكرها أهل الأدب واللغة والغريب. وحكى القاضي عياض في «مشارق الأنوار» (١/ ١٢١)، عن كثيرين من رواة مسلم أنهم رووه «تركوه» بالتاء والراء، وضعفه القاضي.

(٣) زيادة من «ت».

(٤) في الأصل: «أبو»، والمثبت من «ت».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) رواه ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٤/ ٣٨٢).

(٧) انظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٤/ ٣٨٢). =

قلتُ: إذا لمْ يكنْ بدون أبي الزبير، فقد احتَجَّ مسلم في «الصحيح» بأبي الزبير.

وأما سِنَانُ بنُ رَبيعةَ: فقال البُخاري في «التاريخ»: سنان بن ربيعة: أبو ربيعة، سمع أنساً، وشهرَ بن حوشب، روَى عنه حماد بن زيد، وعبد الوارث، بصري، قالَ ابن مَعين: سمع السهمي من سنان ابن ربيعة بعدما خَرِفَ.

قلت: السهمي هو عبدالله بن بكر[1]، وممن ذكر أنَّ سناناً روَى [عنه][2]: ثابت بن أسلم البُناني، وممن ذكر أنَّهُ روَى عن سنان حماد ابن سلمة بن دينار.

وقد ذكرَ في الأصلِ: أنَّ البخاريَّ أخرجَ له، وناهيكَ بها منزلة[3].

= * مصادر الترجمة:
«الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٤٤٩)، «معرفة الثقات» للعجلي (١/ ٤٦١)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٤/ ٣٨٢)، «الكامل في الضعفاء» لابن عدي (٤/ ٣٦)، «الضعفاء» للعقيلي (٢/ ١١٩)، «المجروحين» لابن حبان (١/ ٣٦١)، «رجال مسلم» لابن منجويه (١/ ٣١٢)، «تاريخ دمشق» لابن عساكر (٢٣/ ٢١٧)، «تهذيب الكمال» للمزي (١٢/ ٥٧٨)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٤/ ٣٧٢)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٤/٣٢٤).

(١) في الأصل: «بكير»، والمثبت من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) تقدم أن البخاري روى له مقروناً. قال المزي في «تهذيب الكمال» (١٢/ ١٤٨): روى له البخاري في «الجامع» حديثاً واحداً مقروناً بغيره. =

وذكر ابن أبي حاتم: أنَّـهُ سأل أباه عن سنان بن ربيعة، فقال: شيخٌ مضطربُ الحديث.

وذكر عباس الدوري، عن يحيَى بن معين قال: سنان بن ربيعة يحدِّثُ عنه حماد بن زيد، ليس هو بالقوي، قد روَى عنه السهمي[1].

* * *

= قلت: وهو ما رواه البخاري (٥١٣٥)، كتاب: الأطعمة، باب: من أدخل الضيفان عشرة عشرة، قال: حدثنا الصلت بن محمد، حدثنا حماد بن زيد، عن الجعد أبي عثمان، عن أنس، وعن هشام، عن محمد، عن أنس، وعن سنان أبي ربيعة، عن أنس: أن أم سليم أمه عمدت إلى مد من شعير جشته.... الحديث.

قال الحافظ في «الفتح» (٩/ ٥٧٤): قال عياض: وقع في رواية ابن السكن: سنان بن أبي ربيعة، وهو خطأ، وإنما هو سنان أبو ربيعة، وأبو ربيعة كنيته. قال الحافظ: قلت: الخطأ فيه ممن دون ابن السكن، وسنان هو ابن ربيعة، وهو أبو ربيعة وافقت كنيته اسم أبيه، وليس له في البخاري سوى هذا الحديث، وهو مقرون بغيره، وقد تكلم فيه ابن معين وأبو حاتم، وقال ابن عدي: له أحاديث قليلة، وأرجو أنه لا بأس به.

(١) * مصادر الترجمة:

«تاريخ ابن معين ـ رواية الدوري» (٤/ ١٦٥)، «التاريخ الكبير» للبخاري (٤/ ١٦٤)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٤/ ٢٥١)، «الضعفاء» للعقيلي (٢/ ١٧٠)، «الثقات» لابن حبان (٤/ ٣٣٧)، «تهذيب الكمال» للمزي (١٢/ ١٤٧)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٤/ ٢١١).

* **الوجهُ الثاني: في تصحيحه، وفيه مسائل:**

الأولَى: قد تقدم التعريفُ بحال رُواتِهِ، وأنه ليس فيهم إلا من وُثِّقَ، فحصل شرطُنَا.

وبعض الناس يقول: إنَّـهُ لا يصحُّ في هذا الباب شيء.

وقد روى أبو عيسَى هذا الحديثَ عن قُتيبةَ، عن حماد بن زيد، وقال: [هذا][1] حديث ليس إسناده بذلك القائم.

والذي يعتدُّ[2] به فيه وجهان:

أحدهما: حالُ شهر بن حوشب، أو سنان[3]، وقد مرَّا[4].

الثاني: الشكُّ في رفعه؛ فإنَّ في رواية سليمان بن حرب، عن حماد ابن زيد، ما صيغته: وكانَ رسولُ الله ﷺ يمسحُ المَأْقَين، قال: وقال: «الأذنان من الرأس».

قالَ سليمان بن حرب: يقولها أبو أمامة، قالَ حمَّاد: ولا أدري هو من قول النبيِّ ﷺ، أو[5] أبي أمامة[6].

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل: «يعتذر»، والمثبت من «ت».

(٣) «ت»: «بسنان».

(٤) في الأصل «مر»، والمثبت من «ت».

(٥) في الأصل «و»، والمثبت من «ت».

(٦) كذا ذكره أبو داود في «سننه»، عقب حديث (١٣٤) المتقدم تخريجه.

الثانية: هذا الذي اعتُلَّ به من الشكِّ في الرفع يحتمل أمرين:

أحدهما: أن شكَّه[1] في رفع اللفظين جميعاً؛ أعني: «الأذنان من الرأسِ» و(كان يمسح المَأْقَين)، ويكون كلاهما دخلَ[2] الشكُّ عليه.

[و][3] الثاني: أنْ يكونَ الشكُّ إنما هو في «الأذنان من الرأس» فقط.

فعلَى مُقتضَى هذه الرواية التي ذكرناها آنفاً [عن سليمان بن حرب][4]، يكون من باب المُدرج في النقل؛ لتأخر «الأذنان من الرأس» عن أول الحديث، فيكون مُدرجاً.

ولكنه قد وردت رواياتٌ مِن غيرِ ما وجه التصدير بـ «الأذنان من الرأس» مضافاً إلَى النبي ﷺ، والحديثُ الذي أخرجَهُ في الأصلِ كذلك، وكذلك رواه الكَشِّي، [عن أبي عمر][5]، عن حماد بن زيد في[6] حديث فيه: ومسحَ برأسِهِ وأذنيهِ، وقال: «الأذنان من الرأسِ»، وغَسَلَ مَآقِيَه[7].

---

(١) «ت»: «يشك».

(٢) «ت»: «داخل».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) سقط من «ت».

(٥) زيادة من «ت»، وجاء في مطبوعة «الإمام»: «ابن عمر».

(٦) «ت»: «عن».

(٧) انظر: «الإمام» للمؤلف (١/ ٥٠٤).

وإنْ كَان التعليل بالشكِّ في رفع الحديث كله، فقد ذُكِرَ التصديرُ بـ«الأذنان من الرأس»، وهو يقتضي أنْ يكونَ من قول النبي ﷺ، فنعود إلَى المسألةِ المشهورة في تقديم الرفع علَى الوقفِ، أو عكسه.

قال الدَّارَقُطني في الكلامِ علَى هذا الحديث: شهر بن حوشب ليس بالقوي، وقد وقَفَهُ سليمان بن حرب، عن حماد، وهو ثقة ثبت[١].

وقال الدَّارَقُطني أيضاً: [قال][٢] سليمان بن حرب: «الأذنان من الرأس» إنما هو من قول أبي أمامة، فمَنْ قالَ غير هذا، فقد بدَّل؛ أو كلمة قالها سليمان؛ أي: أخطأ[٣].

قلت: قول الدَّارَقُطني رحمه الله: [و][٤] قد وَقَفَهُ سليمان بن حرب، عن حماد، [لا ينبغي أنْ يكونَ أرادَ بِهِ ما حكيناهُ من رواية سليمان ابن حرب، عن حماد][٥]؛ فإن ذلك ليس جزماً بالوقفِ، وإنما هو تردُّدٌ، والفرق بينهما ظاهر جداً، وإنْ كَان مُرَادُهُ هذا، فليس بجيد، نعم الذي حكاه [عن][٦] سليمان بن حرب هو جزم بالوقفِ، لكن لا عن حماد، فإذا أريد تحقيق هذا وتصحيحه، فلتطلبْ روايةٌ يُجزَمُ فيها بالوقف.

---

(١) انظر: «سنن الدارقطني» (١/ ١٠٣).

(٢) سقط من «ت».

(٣) المرجع السابق (١/ ١٠٤).

(٤) زيادة من «ت».

(٥) سقط من «ت».

(٦) سقط من «ت».

الثالثة: قد رواه غيرُ سليمان، عن حماد، فجزم بالرفعِ، فتنشأ هاهنا مسألةٌ حسنة، وهي أنَّ الراويَ إذا اختلفَ حالُهُ؛ فتارةً جزم، وتارةً شكَّ، فهل يكون ذلك قادحاً في الروايةِ، أم لا؟

لقائلٍ أنْ يقول: لا؛ لأنَّـهُ إنْ كَان [المتقدمُ][1] منه هو الشكُّ[2]، فجزمه بعد ذلك محمولٌ علَى التذكرِ؛ لأنَّه لا يجوز له أنْ يجزمَ وعندَه شكٌّ، وإن [كان][3] المتقدمُ هو الجزم، فيجب أنْ يكونَ الجزم عن يقين، وإلا لمْ يجزْ له، فشكُّهُ بعد ذلك لا يضرُّ[4] بعد ما تقدَّم منه مما تقوم به الحجةُ، [فيُنظَرُ في ذلك][5].

الرابعة: قالَ البَيهَقِيُّ: وأما الذي يُروَى[6] عن النبي ﷺ: «الأُذُنَانِ منَ الرَّأْسِ» فأشهرُ إسنادٍ فيه حديثُ حماد بن زيد، عن سنان بن ربيعة، عن شهر بن حوشب، عن أبي أمامة، ثم تكلم علَى ذلك[7].

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل «هو منه الشك»، والمثبت من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (١/ ٦٦).

(٥) زيادة من «ت».

(٦) «ت»: «روي».

(٧) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (١/ ٦٦).

وهذا القولُ رُبَّمـا دل[1] علَـى تضـعيف الحـديث بالكليـةِ، وقـد أخرجَ[2] ابن ماجه في «سننه» هذا الحديث، فرواه عن سويد بن سـعيد [قال][3]: ثنا يحيَى بن زكريا بن أبي زائدة، عن شعبة، عن حبيـب بـن زيد، عن عبَّاد بن تميم، عن عبدالله بن زيد، وهو ابن عاصم الأنصاري.

قالَ شيخنا المنذري ـ رحمه الله ـ: وهذا إسنادٌ متصل، ورواته يحتجُّ بهم، وإنَّ البخاريَّ ومسلماً قد اتفقا علَى الاحتجاجِ بابن أبي زائدة، وشعبة، وعباد، وحبيبُ بن زيد: هو الأنصاريُّ، وهو ثقة، وسويدُ بن سعيد، وإن نُسِبَ إلَى ضعفٍ وتدليس، فقد احتَجَّ به مسلمٌ في «صحيحه»، و[قد][4] قالَ في هذا الحديث: ثنا يحيَى بن زكريا، فهذا أمثل إسناد في هذا الباب، والله ﷻ أعلم[5].

قلت: ابنُ مَعين، والنَّسائي، تكلَّما في سُويد بن سعيد، وأنكر عليه أبو زكريا يحيَى بن معين حديثاً، ظهرت[6] براءته من[7] عهدته برواية غيره من الثقاتِ كما رواه، وللدارقطني في ذلك كلامٌ وحكايةٌ تُثبتُ براءةَ سويد من العُهْدَةِ، برواية إسحاق بن إبراهيم المَنْجَنيقِي التي

(١) «ت»: «يدل».

(٢) في الأصل «أدرج»، والمثبت من «ت».

(٣) سقط من «ت».

(٤) سقط من «ت».

(٥) وانظر: «حاشية المنذري على سنن أبي داود» (١/ ٩٩).

(٦) في الأصل: «ظهرت به»، والمثبت من «ت».

(٧) في الأصل: «عن»، والمثبت من «ت».

اطلع عليها الدرقطني لما دخل مصر[1].

الخامسة: هاهنا إسنادٌ آخر مبين، ولعلَّهُ أمثلُ من هذا الذي ذكر أنَّـهُ أمثلُ، أو مساوٍ، وهو إسنادٌ رواه الدارقطني، عنْ محمدِ بن عبدالله ابن زكريا النيسابوري، عن أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ـ وهو بالراءِ ـ، عن أبي كامل الجَحْدَري، عن غندر محمد[2] بن جعفر، [عن][3] ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «الأُذُنَانِ منَ الرَّأْسِ».

قال الدارقطني: حدثني به أبي قال: ثنا محمد بن محمد بن سليمان

---

(١) قال حمزة بن يوسف السهمي في «سؤالاته للدارقطني» (ص: ٢١٦): سألت الدارقطني عن سويد بن سعيد فقال: تكلم فيه يحيى بن معين وقال: حدث عن أبي معاويـة، عن الأعمش، عن عطيـة، عن أبي سعيـد: أن النبي ﷺ قال: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة». قال يحيى بن معين: وهذا باطل عن أبي معاوية لم يروه غير سويد، وجرح سويد لروايته لهذا الحديث، قال الدارقطني رحمه الله: فلم نزل نظن أن هذا كما قاله يحيى، وأن سويداً أتى أمراً عظيماً في روايته لهذا الحديث حتى دخلت مصر في سنة سبع وخمسين، فوجدت هذا الحديث في «مسند أبي يعقوب إسحاق ابن إبراهيم بن يونس البغدادي» المعروف بالمنجنيقي، وكان ثقة، روى عن أبي كريب، عن أبي معاوية كما قال سويد سواء، وتخلص سويد. وصح الحديث عن أبي معاوية. وقد حدث أبو عبد الرحمن النسائي عن إسحاق ابن إبراهيم هذا، ومات أبو عبد الرحمن قبله، انتهى.
وقد روى الخطيب في «تاريخ بغداد» (٩/ ٢٣١) عن حمزة السهمي ما ذكره عن الدارقطني.

(٢) في الأصل: «بن محمد»، والمثبت موافق للنسخة «ت».

(٣) زيادة من «ت».

الباغندي قال: حدثنا أبو كامل الجَحْدَري؛ بهذا مثله[1].

قال الحافظ أبو الحسن ابن القطَّان بعدَ ذكرِ هذا الحديث من هذه الجهة: هذا الإسناد صحيحٌ بثقةِ رواتِهِ، واتصالِهِ، وإنما أعلَّه الدارقطني بالاضطرابِ في إسناده، فتبعه أبو محمد ـ يعني عبد الحق ـ علَى ذلك، وليس بعيب فيه، والذي قاله[2] فيه الدارقطني هو: إنَّ أبا كامل تفرَّد[3] به عن غندر ووهم فيه عليه؛ هذا ما قاله[4]، ولم يؤيِّدْه بشيء، ولا عَضَدَه بحجة، غير أنَّـهُ ذكر أن ابن جريج الذي دار الحديثُ عليه يُروى عنه، عن سليمان بن موسَى، عن النبيِّ ﷺ مُرسلاً.

قال الحافظ أبو الحسن بن القطَّان: وما أدري ما الذي يمنع أنْ يكونَ عنده في ذلك حديثان؛ مسند، ومرسل، والله أعلم[5].

السادسة: هذا الحديثُ مما تُجمَعُ طرقه؛ لأنَّه يأتي من وجوه، قالَ شيخنا المُنذريُّ ـ رحمه الله ـ: وقد وقع لنا هذا الحديث من رواية عبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر بن الخطاب، وعبدالله بن قيس أبي موسَى الأشعري، وأبي هريرة، وأنس بن مالك، وعائشة، ﷺ، وليس شيء منها يثبت مرفوعاً، ووقع لنا أيضاً عن عثمان بن

---

(1) انظر: «السنن» (1/ 98 ـ 99).

(2) «ت»: «قال».

(3) في الأصل «يقرن»، والمثبت من «ت».

(4) «ت»: «قال».

(5) انظر: «بيان الوهم والإيهام» لابن القطان (5/ 263).

عفان ـ ﷺ ـ من قوله، ولا يثبت أيضاً، وأشهرُهَا حديثُ أبي أمامة؛ كما قالَ البَيهَقِيُّ.

قلت: قد عُلمَ أنَّ تضافرَ الرواةِ علَى شيء، ومتابعةَ بعضهم لبعض في حديث ممَّا يشده ويقويه، ورُبَّما أُلـحِقَ بالحَسَنِ، وما يحتج بـه.

وقد أورد الحافظ الفقيه أبو عمرو بن الصلاح ـ رحمه الله ـ كلاماً يفهم منه أنَّـهُ لا يرَى هذا الحديث من هذا القَبيل، مع كونه روي بأسانيد ووجوه، فقال: لعلَّ الباحثَ الفَهِمَ يقول: إنا نجدُ أحاديثَ محكوماً بضعفها، مع كونها قد رويت بأسانيدَ كثيرةٍ من وجوهٍ عديدة، مثل حديث: «الأذنان من الرأس»، ونحوه، فهلا جعلتم ذلك ونحوَه من نوعِ الحسنِ؛ [لأنَّ بعض ذلك عَضَدَ بعضاً كما قلتم في نوع الحسن][1] علَى ما سبق آنفاً؟!

قال: وجوابُ ذلك: أنَّـهُ ليس كلُّ ضعيفٍ في الحديثِ يزولُ بمجيئِهِ من وجوه، بل ذلك يتفاوت؛ فمنه ضعيف[2] يُزيلُهُ ذلك؛ كأنْ[3] يكونَ ضعفه ناشئاً من ضعفِ راوٍ[4] مع كونه من أهل الصدق

(١) زيادة من المطبوع من «علوم الحديث» لابن الصلاح.

(٢) في «علوم الحديث»: «ضعف».

(٣) في «علوم الحديث»: «بأن».

(٤) في «علوم الحديث»: «من ضعف حفظ راويه».

والديانة، فإذا رأينا ما رواه قد جاءَ من وجهٍ آخر عرفنا أنَّـهُ ممَّا قد حفظه، ولم يختلَّ فيه ضبطُهُ [له]، وكذلك إذا جاءنا ضعفُه من حيثُ الإرسالُ، وأتَى بنحو ذلك، كما في المرسلِ، الذي يرسله إمام حافظ، إذ فيه ضعفٌ قليلٌ يزول بروايته من وجه.

ومن ذلك ضعف لا يزول بنحو ذلك؛ لقوةِ الضعف، وتقاعدِ هذا الجابر عن جبره ومقاومتِه، وذلك كالضعفِ الذي ينشأ من كون الراوي مُتَّهماً بالكذبِ، أو كونِ الحديث شاذاً.

وهذه جملةٌ تفاصيلُهَا تُدرَكُ بالمباشرةِ والبحث، فاعلم ذلك؛ فإنه من النفائسِ العزيزة[1].

قلت: هذا الذي ذكره، وجعلُهُ هذا الحديثَ من النوعِ الذي [لا][2] يقويه مجيئُـهُ من طرق، أو وجوه، قد لا يُوافَقُ علَى ذلك، فقد ذكرنا في الأصلِ روايةَ ابن ماجه، وعرفنا أنَّـهُ ليس من رواتها إلا من وُثِّقَ، وذكرنا كلامَ الشيخ في رواية سُويد بن سعيد، وأنَّ رواتَهُ محتجٌّ بهم، وذكرنا روايةَ الدارقطني، وحُكمَ أبي الحسن بن القطَّان بأن إسنادَها صحيحٌ، وتعليله بما عُلِّلَ به، وهي منه شجاعةٌ ظاهريةٌ، [شنشنةٌ][3] أعرفُهَا من أخزمِ.

وعلَى الجملة: فإنْ توقَّفَ تصحيحُهُ عندَ أحد علَى ذكر طريق

---

(١) انظر: «علوم الحديث» لابن الصلاح (ص: ٣٣ ـ ٣٤).

(٢) زيادة من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

لا علةَ فيها، ولا كلامَ في أحدٍ من رواتها، فقد يتوَقَّفُ في ذلك، لكنَّ اعتبارَ ذلك صعبٌ ينتقضُ عليهم في كثير مما استحسنوه وصحَّحُوه من هذا الوجه، فإنَّ السلامةَ من الكلامِ في الناسِ قليل، ولو شُرِطَ ذلك لما كان لهم حاجةٌ إلَى تعليل الحسن بالتضافر[1]، والمتابعة، والمجيء من طرق أو وجوه، فيتقلَّب[2] النظر، وتتناقضُ العِبرَ، ويقعُ الترتيب، أو يُخافُ التعذيبُ.

[من الطويل]:

فــإنْ يَكُــنِ المَهــدِيُّ مَــنْ بَــانَ هَدْيُــهُ

فهــذا، وإلا فالهُــدَى ذَا فمــا المَهْــدِيُّ[3]

وما ذكرته عُرِضَ عليك، لا التزامٌ أتقلَّدُ عهدتَهُ، وفي كلامي ما يشير إلَى المقصود.

* * *

(١) في الأصل و«ت»: «التظافر»، وجاء على هامش «ت»: «صوابه: بالتضافر»، والمثبت من هامش «ت».

(٢) «ت»: «فيتثعلب».

(٣) البيت للمتنبي، كما في «ديوانه» (١/ ٣٥٣) (ق٨٦/ ٣٢). وقد وقع في الأصل و«ت» ذكر صدر البيت:

فإن يك المهـدي مـن نَـابَ هديـه

وما أثبت هو من المطبوع من «ديوانه».

* **الوجهُ الثالث:**

[الأولى]: قالَ الجَوهَرِيُّ: و(الأُذُن) تخفَّفُ وتثقَّلُ، وهي مؤنثةٌ، وتصغيرُها أُذَينة.

ولو سَمَّيتَ بها رجلاً، ثم صغَّرتَه، قلت: أُذَيْن، فلم تؤنثْ؛ لزوال هاء التأنيث عنه بالنقلِ إلَى المذكر، فأما قولهم: (أُذَيْنَة) في الاسمِ العلم، فإنما سُمِّي به مصغراً.

والجمع: آذان، وتقول: أَذَنْتُهُ: إذا ضربتَ أُذُنه، ورجل أُذُنٌ: إذا كان يسمع مقالَ كل أحد، يستوي فيه الواحدُ والجمع.

[و][1] أذانِيٌّ: عظيمُ الأذنين، ونعجة أَذْناء، وكبشٌ آذَنُ.

وأذَّنْتُ النعلَ وغيرها تأذيناً: إذا جعلتَ لها أذناً، وأذَّنْتُ الصبيَّ: عركتُ أُذُنَه.

وآذَنْتُك بالشيءِ: أعلمتك به، والآذِنُ: الحاجب، وقال [من المتقارب]:

تبدَّلْ بآذِنِكَ المُرْتَضَى[2]

وقد آذَنَ وتأَذَّنَ بمعنى؛ كما يقال: أيقنَ وتيقَّنَ، وتقول: تأَذَّنَ

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) كذا أنشده الجوهري في «الصحاح»، ولم ينسبه، وقد ذكر صاحب «العين» (١/ ١٦٥)، (مادة: قلع) قول خلف بن خليفة:

تبدَّلْ بآذِنِكَ المُرتشي وأهون تعزيزه القُلقة

الأميرُ في الناسِ: إذا نادَى فيهم، يكون في التهديدِ والنهي؛ أي: تَقدَّمَ وأعلَمَ، وقوله تعالَى: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ ﴾[إبراهيم: ٧]؛ أي: أعلم(١).

[الثانية]: المُؤْقُ: قال ابن سِيدَه في «المحكم»: ومُـؤْقُ العـين، ومُوقُها، ومَأْقُها، ومُؤْقيها، ومَأْقِيها: مؤخَّرُها، وقيل: مقـدَّمُها، وجمـع المُؤق، والمُوق، والمَأْق: آماق، وجمـع المُـؤْقِي، والمَـأْقي: مـآقٍ علَى القياسِ(٢).

وقد ذكر ابن سِيدَه هذا في كتابه «المُخصص» عبارة تضبطُ هذه الألفاظ، أو أكثرها؛ قال: وفي العين: المُوْقُ؛ وهو طرفُ العين الذي يلي الأنف، وهو مخرجُ الدمع من العينِ، ولكل عينٍ مُوْقان، وفي الموقِ أربعُ لغات؛ مُؤْق مثل مُعْق، والجمع: أَمْآق مثل أَمْعَاق.

وزيدت همزة ثانية؛ كما زيدت في شأمل، وهو من قولهم: شَمَلت الريحُ، وقلبت الهمزة التي هي عين إلَى موضع اللام؛ لأنَّ هذه الكلمة قد قلبت الهمزة التي هي عين منها، إلَى موضع اللام، في قولهم: مَآق، فلما قُلِبت الهمزةُ التي هي عينٌ إلَى موضع اللام، أُبْدِلت إبدالاً؛ كما أبدلت في قولهم: أمْآق، علَى حدِّ إبدالها في (أخطيت) وشبهه، فلما أبدلت هذا الإبدال انقلبت واواً؛ لانضمام ما قبلها، ثم

---

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/ ٢٠٦٩)، (مادة: أذن).

(٢) انظر: «المحكم» لابن سيده (٦/ ٤٨١)، (مادة: م أ ق).

أبدلت من الضمةِ الكسرة، ومن الواوِ الياء، كما فعل ذلك في أَدْلٍ، وقَلَنْسٍ، وما أشبهه، ووزن (مآقٍ) علَى هذا من الفعلِ علَى التخفيف فَـآلع، ويحتمل أنْ يكونَ مُؤقٍ مُلحقاً بقولِهم: بُرثُن، لا علَى أنَّ الهمزةَ زائدة كزيادتها في شأمل، ولكن الهمزة عين الفعل، وزيدت الواو آخر الكلمة للإلحاق بـ(بُرثُن)؛ كما زيدت في قولهم: عُنْصُوَة، إلا أنَّ الواوَ في مُؤقٍ انقلبت ياءً، لمَّا كانت الكلمة مبنيةً علَى التذكيرِ، ولم تصحَّ كما صحَّت في عُنْصُوَة المبنية علَى التأنيثِ، فـ(مُؤْقٍ) علَى هذا الأصل وزنه (فُعْلُو)، فقلبت إلَى (فُعْلٍ)، ووزن جمعه[1] علَى هذا القول الثاني (فَعَال)، ولولا ما جاءَ من القلبِ في هذه الكلمة، لجزم علَى وزنها بهذا القول الثاني.

فأما قولهم: مَاقٍ، فبناؤه بناء فاعل، إلا أنَّ الهمزةَ التي هي عين في ماق، قلبت إلَى موضع اللام، فصار وزن الكلمة (فَالِـع)، ثم أبدلت الهمـزة إبدالاً؛ كما أبدلت في الخَطِيَّـة، والنبيِّ، والبريَّـة، والذُّريَّـة، فيمن جعلها من ذرأ الله الخلق، ومَواقٍ علَى هذا وزنه علَى التخفيفِ[2] (فوالع)، والدليل علَى ذلك: أن قوماً يخفِّفون هذه الهمزة فيما حُكي عن أبي زيد، فيقولون: ماقِىءٌ، ويقولون في جمعه: مَوَاقِىءُ.

وحكَى ابن السِّكِّيت: أنَّـهُ ليس في الكلامِ مَفْعِل ـ بكسر العين ـ

---

(١) في الأصل و«ت»: «جميعه».

(٢) في المطبوع من «المخصص»: «التحقيق».

من المعتلِ اللام إلا حرفين: مَأْقِي العين، ومَأْوِي الإبل[1]، ووزن مَأْقي مَفعِل، والحكمُ بزيادة الميم فيها غلطٌ بيِّن، وذلك أنَّ هذه الميم هي فاء الفعل من قولهم: مُؤْق، الهمزة عين والقاف لام، فإذا حكمَ بزيادة الهمزة جعل أصلَ الكلمة: همزة وقافاً وياء، أو همزة وقافاً وواواً، ولا نعلم (أقو) ولا (أقي) محفوظاً لهذا المعنى المُسمَّى مُؤقاً.

فمَاقٍ وزنه فالع؛ كما قلنا، والألف فيه زائدة زيادتها في فاعل، فأما ما حكاه يعقوب من قوله[2]: مَأْقي، فالقول في وزنه عندي: أنَّـهُ (فَعْلـ[ـي])، الياءُ فيه زائدة.

فإن قلت: كيف يجوزُ هذا، وليستِ الكلمة بالزيادةِ علَى بناءٍ أصليٍّ من أبنية الرباعي؛ لأنَّه ليس في الكلامِ مثل (جَعْفَر)؟

فالجواب: أنَّ الزيادةَ قد تجيءُ لغير الإلحاق، كالألفِ في (قَبَعْثَر[ى])، ألا ترَى أنَّـهُ لا تكون للإلحاق، إذْ ليس بعد الخمسة بناءٌ يُلحَقُ بـه، وكالنـونِ في (كَنَهْبَل) و(قَرَنْـفُل)، ألا ترَى أنَّـهُ ليس مثـل (سَفَرْجَل)، فيكونُ هذا مُلحقاً به، ومثلُ ذلك الواوُ في (تَرْقُوَة)، وإنما قلنا في مُؤْق: إنَّـهُ مثل عُنْصُوَة، وأنه مُلحق علَى التذكيرِ؛ لأنَّ الإلحاقَ أوجَهُ، ونظيرُ مَاقٍ في أنَّـهُ اسمٌ وزنُه فاعل، وليس بصفة كضارب،

---

(١) انظر: «إصلاح المنطق» لابن السكيت (١/ ١٢١).

(٢) في الأصل: «قولهم»، والمثبت من «ت».

قولُهم: الكَاهِل، والغَارِب. اللحياني، جمع الآمق[1]: آماق، وقالوا: أمواق، فإما أنْ يكونَ علَى قلب الهمزة في مُؤْق ومَأْق واواً يذهبُ إلَى التخفيفِ البدلي، وإما أنْ يكونَ وضعه الواو فيكون كـ(بابٍ) و(أبواب)[2].

* **الوجه الرابع: في شيء من، العربية، وفيه مسائل:**

الأولَى: (من) في «من الرأس» محمولةٌ علَى أحد أقسامها، وهو التبعيض.

الثانية: قد ذكرنا في ما مضَى أنَّ الأذنَ تنطلقُ علَى الاسمِ والصفة، فالاسمُ للعضو المخصوص، والصفة للرجل الذي يسمع مقالَ [كلِّ][3] أَحَد، وأكثرُ تصاريف الكلمة التي ذكرناها تعود إلَى العضوِ؛ كما تراه فيما نقلناه عن الجوهري.

وأما آذَنَ؛ بمعنى: أَعْلَمَ، فيحتملُ أنْ يعودَ أيضاً إلَى الأذن.

الثالثة: ذكر ابن سِيدَه، عن الفارسي أنَّـهُ قال: أما قولهم: مُؤْقٍ، فإنَّـهُ يحتملُ ضربين من الوزن؛ يجوز أنْ يكونَ وزنه من الفعلِ فُؤْعُل، أُلحق هو بِبُرْثُن، وزيدت الهمزة [فيه ثانية]، والله أعلم[4].

---

(١) في المطبوع من «المخصص»: «المُوق».

(٢) انظر: «المخصص» لابن سيده (١/ ١/ ٩٦ _ ٩٧).

(٣) زيادة من «ت».

(٤) انظر: «المخصص» لابن سيده (١/ ١/ ٩٦).

* **الوجهُ الخامس: في الفوائدِ والمباحث، وفيه مسائل:**

الأولَى: «الأُذُنَـانِ منَ الرَّأْسِ» جملةٌ خبرية، وقد أبوا أنْ يكونَ خبراً عن أمر وجوديٍّ لوجهين:

أحدهما: أنَّ إخبارَ الشارع منزَّلٌ علَى الشرعيَّات؛ لأنه الأمرُ الذي بُعِثَ لبيانه، لا الوجوديات؛ لمعرفتها بغيرِ الطريقِ الشرعي.

الثاني: أنَّ الرأسَ جارحةٌ مخصوصةٌ علَى شكلٍ معلوم، والأذنان ليسا من ذلك الشكل، ولا فيما تنطلقُ عليه التسميةُ، وهذا الكلامُ يوجب أن لا يُحملَ الكلامُ علَى أنهما منه حقيقةً؛ كما ذكرنا، ويقتضي إبطالَ قول من يقول: إنهما منه حقيقة.

الثانية: إذا تعذَّرَ حملُهُ علَى الإخبارِ عن الأمورِ الوجودية، حُمِلَ علَى الأمورِ الشرعية، أو علَى ما تلزمه الأمورُ الشرعية؛ أي: حُكمُهَا حكمُ الرأس، أو هما بعضُ الرأس حُكماً، فما تعلَّقَ من الحكمِ بالرأسِ تعلَّقَ بهما.

الثالثة: ينبغي أنْ نتأملَ بعد الحمل علَى الحكمِ الشرعي، هل يلزمُ العمومُ في الأحكامِ فيه، أو لا؟

الرابعة: فإنْ كَان اللفظُ عامَّاً بالنِّسبَةِ إلَى الدلالةِ، فلا بدَّ من تخصيصٍ بالنِّسبَةِ إلَى وقوع مدلولِ العمومِ في بعض الأحكام؛ كما لو كان عليهما شعرٌ فحلقَهُ أو قصَّرَهُ في الحجِّ؛ فإنه لا يُكتفَى به، فكما

يأتي في الاقتصارِ علَى مسحها[1].

الخامسة: قالَ القاضي أبو بكر بن العربي ـ رحمه الله ـ: اختلفَ العلماءُ في الأذنينِ علَى أربعة أقوال:

الأول: أنهما من الرأسِ يُمسحـانِ بمائِـهِ؛ قـالـه ابنُ عباس، وعطاء، والحسن، وأبو حنيفة.

الثاني: أنهما من الوجهِ يغسلان معه؛ قاله ابن شهاب.

الثالث: يغسلُ ما أقبلَ منهما مع الوجه، ويمسح ما أدبرَ مع الرأس؛ قاله الشَّعبي، والحسن بن صالح.

الرابع: هما من الرأسِ، ويُمسحان بماء جديد، زاد ابن الجلاب[2]: ظاهرُهُما وجوباً، وباطنُهُما استحباباً، انتهَى[3].

وهاهنا قولٌ خامسٌ من العجبِ تركه؛ إنَّـهُ المنقول عن الشافعيّ، وهو: أنهما ليسا من الرأسِ، ولا من الوجهِ، وإنما هما علَى حيالهما.

ذكر أقضَى القضاة المَاوَرديُّ في «حاويه»: أنَّـهُ حُكي عن أبي العباس بن سُريج في الأذنينِ: أنَّـهُ كان يغسلهما ثلاثاً مع وجهه؛ كما قالَ ابن سيرين، والزُّهريُّ، ويمسحهما مع رأسه؛ كما قالَ أبو حنيفة، ويمسحهما ثلاثاً مفردة؛ كما قالَ الشافعي.

---

(١) «ت»: «فمسحهما».

(٢) في المطبوع من «العارضة»: «ابن الخلال»، وهو خطأ.

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (١/ ٥٤ ـ ٥٥).

قال: ولم يكن أبو العباس يفعل ذلك واجباً، وإنما كان يفعله احتياطاً واستحباباً، وليكون من الخلافِ خارجاً[1].

السادسة: القائلون بأنَّـهُما يمسحان، فحكمُهُما المسح، يستدلُّون بالحديثِ، وتوجيهُهُ: أنهما من الرأسِ؛ أي: حكمُهُما حكمُ الرأس، وحكمُ الرأس المسحُ.

السابعة: لهذا الحديث معارِضٌ يَستدلُّ به من يقول: إنهما من الوجهِ: «سَجَدَ وَجْهِي للذِي خَلَقَهُ وصَوَّرَهُ، وشَقَّ سَمْعَهُ وبَصَرَهُ»[2]، فقد أضافهما إِلَى الوجهِ، وهو ظاهر؛ كما أنَّ الأولَ ظاهر في أنهما من الرأسِ؛ أعني: حكمَهما.

الثامنة: بينَ الحديثين فرقٌ في دلالتهما؛ لأنَّ «الأذنانَ من الرأسِ» يحتاجُ إِلَى التأويلِ بسبب تعذُّرِ الحمل علَى الإخبارِ عن الأمرِ الحقيقي، وهذا المعنى معدومٌ في الحديثِ الآخر، ولإضافة خلقِهما من الوجهِ إِلَى اللهِ ﷻ، وهذا من أعظم الفوائد المُقتبسة من الشرعِ، وإنما نظيرُ ذلك لو قيل: الأذنان من الوجهِ، وليس كذلك.

التاسعة: ومن توابعِ كونِهما من الرأسِ في الحكم وجوبُ مسحِهما لعينِ ما قلناه في مسحهما؛ وهو أنهما بعضُ الرأس في الحكمِ، وحكمُ

---

(١) انظر: «الحاوي» للماوردي (١/ ١٢٣).

(٢) رواه مسلم (٧٧١)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.

[الرأس][1] وجوبُ المسح، فيجبُ المسحُ.

العاشرة: ومن لوازمِ القولِ بوجوبِ مسحِهما بناءً علَى التمسُّكِ بالحديث: أنَّ تركَ مسحهما[2] يوجبُ الإعادةَ.

والمالكيةُ لا يتّبعون هذا القانونَ مطلقاً؛ أعني: ترتُّبَ الإعادة، وعدمَ الإجزاء علَى الوجوبِ، وذلك لتعارض القواعدِ التي اعتمدَهَا مالكٌ ـ رحمه الله ـ في بعض الصور؛ كقاعدتَي الاستحسان، ومراعاة الخلاف مع القياس، وقد صرَّحَ بذلك الشيخُ الفاضل أبو عبدالله المازَري، فذكر: أنَّـهُ لو ترك مسحَهُما علَى القولِ بأنَّـهُ فرض، أنَّ الجمهورَ علَى أنَّـهُ لا يمنعه الإجزاء؛ ليسارتِـهِما، وكثرةِ الخلاف فيها.

قال: ومن أصحابنا مَنْ يأمرُ متعمِّدَ تركِهما بإعادة[3] الصلاة.

قلت: هذا قياسُ القول بالوجوب؛ لأنه لا يقعُ الامتثالُ في الواجبِ إلا بفعله، وقد ظهرَ لك من هذا الكلام أنَّـهُ تـركَ القيـاسَ؛ للاستحسـان ومراعاةِ الخـلافِ معـاً، [و][4] وجَّـه الاستحسـانَ بيسارتِـهما، ومراعـاةِ الخلاف مـن القيـاسِ، فيحتمـلُ أنْ يُـرادَ مراعـاةُ الخـلاف فـي وجـوبِ

---

(1) زيادة من «ت».

(2) في الأصل: «مسحها»، والمثبت من «ت».

(3) في الأصل: «إعادة»، والمثبت من «ت».

(4) زيادة من «ت».

مسحهما، ويحتملُ أنْ يُرادَ مراعاتُهُ في وجوب الاستيعابِ بالمسح.

الحادية عشرة: مُقتضَى إضافة الحكم إلَى الأذنينِ في الحديثِ شمولُ الظاهرِ والباطن منهما، فإن قيل: بالوجوبِ، فليقل به فيهما معاً؛ أعني: الظاهر والباطن، فهذا مُقتضى ما ذكرَ الشيخُ المازري؛ حيثُ اقتضَى لفظُهُ المساواةَ بين الباطنِ والظاهرِ في الخلافِ في الباطن والظاهر؛ فإنه قال: ولم يختلفِ المذهبُ عندنا أنَّ الصِّماخَينِ مسحُهُما سنةٌ، وإنما الخلافُ فيما برزَ من الأذنينِ.

وما برز من الأذنينِ يشمَلُ الظاهرَ والباطنَ، فيقتضي كلامُهُ أنْ يجريَ الخلافُ فيهما.

والشيخُ أبو القاسم بن الجَلَّاب فرَّق بين الظاهرِ والباطن حيثُ قال: فإنْ تركَ مسحَ باطنِ أذنيه فلا شيءَ عليه.

وإنْ تَرَكَ مسحَ ظاهرِهما، فإنه قال: لا يعيدُ، والقياسُ يوجبُ الإعادةَ عليه.

وهذا التفريق لا حظَّ له من دلالةِ لفظ الحديثِ، ويَحتاج مَنْ ذهبَ إليه إلَى دليلٍ يُخرجُ الباطنَ عن ظاهر اللفظ، وذكرَ بعضُ مَن رامَ ذلك ـ أعني: التفريقَ ـ في علتِهِ بأنَّ الباطنَ لا يجبُ غسلُهُ في الجنابةِ، [فلا يجبُ][1] مسحُهُ في الوضوءِ.

---

(١) زيادة من «ت».

وهذا خَلْفٌ من القول؛ لأنَّ باطنَ الأذنين قد يرادُ به الصِّماخُ وما بعده، وهذا لا يجبُ في الجنابةِ ولا في الوضوءِ اتفاقاً؛ كما ذكر الشيخ أبو عبدالله المازري من عدم الخلاف فيه في الوضوءِ، والباطنُ ينطلقُ علَى ما برز عن ذلك وظهر، وهذا واجبٌ غسلُه في الجنابةِ، وهذا هو المُختَلَفُ فيهِ، فحصل الاشتراكُ في لفظ الباطن، ووقع بسببه الخللُ فيما ذكر.

الثانية عشرة: يقتضي كونُ حكمِهما حكمَ الرأس: أنْ يُمسحا مع الرأس بمائِهِ؛ كما قالَ أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وغيره[1].

والمالكية ـ وإنْ قالوا بكونهما من الرأسِ ـ قالوا بتجديدِ الماءِ لهما، لكنْ بدليل من خارج؛ كما سيأتي إن شاء الله تعالَى، فإذا قامَ الدليلُ علَى ذلك كان موجباً لإخراج بعض الرأس عن المسحِ بمائِهِ.

الثالثة عشرة: يقتضي القولُ بأنَّـهُما من الرأسِ مع القول بوجوب استيعابِ الرأسِ بالمسحِ: أنْ يجبَ استيعابُهما بالمسح؛ لأنَّ تركَ ما هو مُسمَّى ببعض[2] الرأسِ تركٌ لجميع[3] الرأس، وهو ظاهرُ الحديث أيضاً؛ أعني: مسحَ جميعِ ظاهرِهما وباطنهما علَى الحقيقةِ.

---

(١) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ١٣).

(٢) في الأصل: «بعض»، والمثبت من «ت».

(٣) «ت»: «ترك لمسح جميع».

وقد قالَ بعض المالكية: إنَّـهُ لا يُسبغُ الغضونَ بالماءِ اعتبارًا بالوجهِ في التيمم[1]. وأيضاً هذا[2] لا يلزمُ منه أنْ يكونَ استيعابُهما بالمسحِ ليس بواجب؛ لأنَّه يمكنُ أنْ يكونَ ذلك مع القول بالوجوبِ إدخالاً لذلك في باب التنطُّع والتكلُّف والغلو، أو لأنَّ الاسمَ قد يحصلُ في عُرفِ الإطلاقِ لما يجبُ استيعابُهُ إجماعاً، فيحصلُ الامتثالُ بحصول المُسمَّى، وذلك كغسل اليدين؛ فإنه يحصل المُسمَّى مع الوَسَخِ اليسير في رأس الأصابع؛ الذي يُعتادُ مثلُه غالباً، مع وجوب استيعاب اليدين بالغسل[3] إجماعاً، ولست أحفظُ الآن عن أحدٍ من العلماءِ القولَ بوجوبِ الاستيعابِ بمسحهما.

الرابعة عشرة: إذا جعلنا حكمَهُمَا حكمَ الرأس عموماً، فيتَرَتَّبُ عليه استحبابُ التكرارِ في المسحِ فيهما أو عدمه؛ إتباعاً لحكمهما حكمَ الرأس في ذلك.

الخامسة عشرة: الذين أبَوا[4] أنْ يكونا من الرأسِ يحتاجونَ إلَى

---

(١) وانظر: «مواهب الجليل» للحطاب (١/ ٣٢٢).

(٢) في الأصل و«ت»: «وهذا»، ولعل الصواب حذف الواو كما أثبت.

(٣) في الأصل و«ت»: «بالمسح» بدل«بالغسل»، وكتب فوقها في «ت»: كذا، وعلى الهامش: «كأنه: بالغسل»، قلت: ولعله الصواب فأثبته.

(٤) جـاء في «ت»: بيـاض بمقدار كلمـة، وعلى الهامش «لعلـه: أبوا»، وهو المثبت، وسقط من الأصل.

الجوابِ عن ظاهر الحديث، ولهم فيه طرقٌ:

الأولَى: القَدْحُ في إسناده، وقد تقدم بما فيه.

الثانية: ما قدَّمناه[1] من أمرِ الرفع والوقف.

الثالثة: التأويلُ، قالَ الخطابيُّ بعد ذِكْرِهِ ما ذُكرَ من مذهب الشافعي: وتأوَّلَ أصحابُهُ الحديثَ علَى وجهين:

أحدهما: أنهما يُمسحان مع الرأس تبعاً له.

والآخر: أنهما يُمسحان كما يمسحُ الرأس، ولا يُغسلان كالوجهِ، وإضافتهما[2] إلَى الرأسِ إضافةُ نسبةٍ وتقرب، لا إضافةُ تحقيق، وإنما هو في معنى دونَ معنى؛ كقولِهِ: «مَولَى القَومِ مِنْهُم»[3]؛ أي: في حكم النصرة والموالاة دونَ حكم النسب واستحقاق الإرث، ولو أوصَى رجلٌ لبني هاشم، لمْ يُعطَ مواليهم، وموالي اليهود لا تؤخذُ بالجزيةِ، وفائدة الكلام في معناه[4]: إبانةُ الأذنِ عن الوجهِ في حكم الغَسْلِ، وقطعُ

---

(1) «ت»: «قدمنا».

(2) في الأصل: «إضافتها»، والمثبت من «ت».

(3) رواه أبو داود (١٦٥٠)، كتاب: الزكاة، باب: الصدقة على بني هاشم، والنسائي (٢٦١٢)، كتاب: الزكاة، باب: مولى القوم منهم، واللفظ له، والترمذي (٦٥٧)، كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في كراهية الصدقة للنبي ﷺ، وأهل بيته ومواليه، وقال: حسن صحيح، من حديث أبي رافع ﷺ.

(4) في «معالم السنن»: «وفائدة الكلام ومعناه عندهم».

الشبهيَّة بينهما لما بينهما من الشبهِ في الصورةِ، وذلك[1] أنهما وُجدا في أصل الخِلقةِ بلا شعر، وجُعلتا محلاً لحاسَّة من الحواسِ، ومعظمُ الحواس محلُّه الوجهُ، فقيل: «الأذنانَ من الرأسِ»؛ ليُعلمَ أنهما ليستا من الوجه[2].

والوجهُ الأول الذي ذكره الخطابيُّ عن أصحاب الشافعي؛ إن أراد به أنهما يمسحان بماء الرأس، فليسَ مذهباً لهم، وإن أراد أنهما يُمسحان كما يمسح الرأس، وأن مسحَهما علَى سبيل التبعيَّة، فله وجهٌ، لكنْ كونُهما علَى سبيل التبعيَّة فيه نظرٌ؛ لأنَّ قولهم هو: إنهما عضوان علَى حيالهما، لا من الرأسِ، ولا من الوجه.

السادسة عشرة: الذين قالوا: إنهما من الرأسِ؛ أي: حكمُهما حكمُ الرأس في المسحِ، يحتاجون إلَى الجوابِ عن الحديث المعارِضِ له الدالِّ علَى أنهما من الوجهِ، وهو: «سَجَدَ وَجْهِي» إلَى آخره[3].

وقد أجاب عنه أقضَى القضاةِ المَاوَرديُّ بأن قال: إنما هو عبارةٌ عن الجملةِ والذات؛ كما قالَ تعالَى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ

(١) في الأصل: «لذلك»، والمثبت من «ت».

(٢) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٥٢).

(٣) تقدم تخريجه قريباً.

وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾[الرحمن: ٢٧][1].

وفي هذا نظر؛ لأنَّ لفظَ الوجه عندَ الإطلاق ينصرفُ إلَى العضوِ المخصوص؛ إمَّا وَضْعاً لغوياً، وإما استعمالاً عُرفياً غالباً، وإطلاقُهُ علَى الجملةِ من باب إطلاقِ اسمِ الجُزء علَى الكلِّ، وقد دلَّت الآيةُ الكريمة علَى الذاتِ؛ لاستحالةِ الحملِ علَى الظاهرِ بالصورة، وليس كذلك فيما نحن فيه، نعم هو مُحتمِلٌ، والاحتمالُ لا يُنافي رُجحانَ غيره.

السابعة عشرة: لسائلٍ أنْ يسألَ ويقولَ: إذا أخرجتمْ[2] لفظَ الوجه عن الحقيقةِ الوضعيَّـة والعرفية، وخَرَجَ أيضاً «الأذنان من الرأسِ» عن الحقيقة الوضعيَّـة، فأيُّـهما أقربُ وأرجحُ في الحمل؟

فيُقَال عليه: إنَّ أمرَ الرأس فيه ما أوجب الخروجَ عن الحقيقةِ، فالمصيرُ إلَى المجازِ متعيِّنٌ، وأما الأمرُ الآخر فليس فيه ما يُوجِبُ الحملَ علَى الذاتِ، فكان الأولُ أرجحَ من هذا الوجه، أو يقال: إن دلالةَ (من) علَى الجزئيةِ أقوَى من دلالة الإضافة عليها؛ إما لأنها دلالةٌ لفظية، ودلالةُ الإضافة علَى المعنى تقديريةٌ، أو لأنَّ دلالةَ الإضافة مترددةٌ بين معنى (مِن) وغيرها بخلاف دلالة (من)، وهذا يُحوِجُ إلَى بيان التردُّدِ في هذا المحلِّ؛ أعني: «شقَّ سمعَهُ» إلَى آخره.

---

(١) انظر: «الحاوي» للماوردي (١/ ١٢٢).

(٢) في الأصل: «خرجتم»، والمثبت من «ت».

الثامنة عشرة: قد يُتمسَّكُ بالحديثِ في أن مُسمَّى المسح للرأس غيرُ كافٍ.

وطريقه أنْ يقال: لو اكتُفِيَ بالمُسمَّى في بعض مسح البعض لاكتُفِيَ بمسح الأذنين؛ لأنه بعضُ الرأس بالحديثِ، واللازمُ منتفٍ بالإجماعِ.

ومما يجيبُ به من يخالفُ ذلك بالطعنِ في السَّند، وقد مرَّ بما فيه، وإنما هذا تفريعٌ بالقولِ بالصحة.

التاسعة عشرة: وقد يمكنُ أنْ يُستدلَّ به علَى عكسِ هذا، وهو عدمُ وجوب الاستيعابِ في مسح الرأس بوجهٍ آخرَ يُجعلُ الحديثُ فيه مقدمةً في الدليلِ، وهو أنْ يقال: لو وجب استيعابُ الرأس بالمسحِ لوجبَ مسحُ الأذنين، واللازمُ منتفٍ بالدلائلِ الدالةِ علَى عدم وجوب مسحِهِما، فآلَ الأمرُ إلَى النظرِ في الموازنة بين الظاهرين؛ أعني: ظاهرَ «الأذنان من الرأس»، والظاهرَ الدالَّ علَى عدم وجوب مسحهما، فأيُّهما رَجَحَ تقدم.

العشرون: النُّكتةُ الأولَى التي تتعلَّقُ بعدم الاكتفاءِ بمُسمَّى[1] المسحِ أقوَى من الثانية؛ لأنهما يشتركان في إثبات الملازمة بالحديثِ، وتنفردُ الأولى بأنَّ انتفاءَ اللازمِ فيها بالإجماعِ، وانتفاءُ اللازم في الثانيةِ بدلائلَ ظنيَّةٍ يُعترَضُ عليها بما يُعترَضُ به علَى الدلائلِ الظنيَّة، فكانتِ[2]

---

(١) في الأصل: «لمسمى»، والمثبت من «ت».

(٢) في الأصل: «وكانت»، والمثبت من «ت».

الأولَى أقوَى من هذا الوجه.

الحادية والعشرون: هذه النكتةُ الأولَى - إذا تمَّت - إنما تَصلُحُ للاعتراضِ علَى مَنْ يكتفي بمُسمًّى مسحِ البعض، أمَّا من يقول بأنَّ الوجوبَ متعلِّقٌ ببعضٍ معيَّنٍ، فلا تصلحُ للاعتراض عليه؛ لأنَّ الملازمةَ حينئذٍ تكونُ فاسدة؛ لأنه لا يلزمُ من الاكتفاءِ ببعضٍ متعيِّنٍ، الاكتفاءُ بمُسمَّى البعض.

الثانية والعشرون: اعتُرِضَ علَى من فسَّرَ «الأذنان من الرأس» بأن [حكمَهما][1] حكمُ الرأس في المسحِ، باعتراضٍ؛ حاصلُه: أنَّ الاستواءَ في الحكمِ بين العضوين لا يقتضي أنْ يقال: إنَّ أحدَهما من الآخر؛ لأنَّ الوجهَ واليدين والرجلين يستويان في الحكمِ؛ الذي هو الغسل، ولا يقال: إنَّ الوجهَ من اليدينِ، ولا من الرجلينِ.

ويجاب عنه بأنْ يقال: إمَّا يُدَّعَى المجازُ في إطلاق كونهما من الرأسِ بسبب استوائهما في الحكمِ، والمجازُ لا يلزمُ اطِّرادُه، ولا اطرادُ الإطلاقِ عندَ وجودِ علاقته، بل قد ذُكر: أنَّ من علاماتِ الحقيقةِ الاطرادُ، ومن علاماتِ المجازِ عدمُ الاطراد[2]، فعلَى هذا: امتناعُ استعمالِ كونِ الوجهِ من اليدِ أو الرجلِ دليلُ المجازِ فيما ذكرناه، ونحن

---

(1) زيادة من «ت».

(2) انظر: «المحصول» للرازي (١/ ٤٨٢)، و«المعتمد» لأبي الحسين البصري (١/ ٢٦).

لا نمتنعُ من كونه مجازاً.

وإنْ كَان هذا الاعتراضُ لقصد إبطال العلاقة المجوِّزة، فالعلاقةُ موجودةٌ، إذ كونُ الشيء من الشيءِ بسبيل يسوِّغُ مثلَ هذا الإطلاق، ألا تراه يقال: أنا منك، وأنت مني، ولست منك، ولست مني؛ لإرادة الإثبات، ولإرادة التباين، وأنه ليس بسبيل منه.

الثالثة والعشرون: احتَجَّ المُزَنِيُّ علَى أنهما ليستا من الرأسِ بما قدمنا من لزوم التخصيص في الحلقِ أو التقصير في الحج، وأنَّه لو كانا من الرأسِ أجزأَ مَن حجَّ حلقُهما من تقصير الرأس[1].

واحتَجَّ الشافعيُّ بما معناه: أنهما لو كانا من الرأسِ لأجزأَ مسحُهُما عن مسح الرأس؛ فإنه قال: وليستِ الأذنان من الوجهِ فيُغسلان، ولا من الرأسِ فيُجزِىءُ المسحُ عليهما، فهما سنةٌ علَى حيالهما[2].

ورجَّحَ بعضُ المصنفين من أصحاب الشافعي دليلَ الشافعي علَى دليل المُزَنِيِّ بعد أن ذكرَه وشرحَه، فقال: وهذا احتجاجٌ صحيح، ورُبَّما يمنعُ بعضُ المتأخرين منهم، فيعتمد، أو يعتمدُ علَى ما اعتمدَ عليه الشافعي أولاً، وهو: أنَّـهُ لا يُجزىءُ مسحُهُ عن مسحِ الرأس، قال: وهذا لا شكَّ فيه؛ أو كما قال[3].

قلت: كلا الاحتجاجَيْن استدلالٌ بنفي اللازمِ علَى نفي الملزومِ،

---

(١) انظر: «مختصر المزني» (ص: ٣).

(٢) انظر: «الأم» للإمام الشافعي (١/ ٢٧)، و«مختصر المزني» (ص: ٣).

(٣) وانظر: «المجموع في شرح المهذب» للنووي (١/ ٤٧٤).

وإلـزامٌ للعمـومِ فـي أحكامهمـا؛ أعنـي: حكـمَ الـرأس والأذنـين، والتخصيص، فإنْ كَان المقصودُ الردَّ علَى من يقول بالحكمِ بالتعميم، فليس يقوله أحـد، وإنْ كَـان المقصـودُ الـردَّ علَـى مـن يسـتدلُّ بلفـظ الحديثِ علَى أنهما من الرأسِ، وإلزامَهُ التعميمَ في الأحكامِ مـن هـذا اللفظ، فقد يقـول: هـذا غايـةُ مـا يلـزمُ منـه التخصـيصُ، وإذا صـحَّ الحديثُ فلا بدَّ له من مَحملٍ صحيح، وإذا تعذَّرتِ الحقيقةُ حُملَ علَى المجازِ، فإذاً يؤول ذلك إلَى مسألةٍ من مسائلِ تعارضِ أحوال اللفـظ، وهـي تعـارضُ المجـاز والتخصـيص، وقـد قـالوا: إنَّ التخصـيصَ أولَى[1]، فيُعترَضُ عليه بأنَّـهُ يُلزمُكَ المجازُ بإخراج اللفظ عن حقيقته،

---

(١) وذلك لوجهين:

أحدهما: أن في صورة التخصيص، إذا لم يقف على القرينة، يجريه على عمومه، فيحصل مراد المتكلم وغير مراده.

وفي صورة المجاز إذا لم يقف على القرينة، يجريه على الحقيقة، فلا يحصل مراد المتكلم، ويحصل غير مراده.

الثاني: أن في صورة التخصيص انعقد اللفظ دليلاً على كل الأفراد، فإذا خرج البعض بدليل، بقي معتبراً في الباقي، فلا يحتاج فيه إلى تأمل واستدلال واجتهاد.

وفي صورة المجاز انعقد اللفظ دليلاً على الحقيقة، فإذا خرجت الحقيقة بقرينة احتيج في صرف اللفظ إلى المجاز إلى نوع تأمل واستدلال، فكان التخصيص أبعد عن الاشتباه، فكان أولى. انظر: «المحصول» للرازي (١/ ٥٠١).

وهذا مُشتركٌ بيننا، وتنفردُ أنت بالتخصيصِ، وهو خلافُ الأصل؛ كما أنَّ المجازَ خلافُ الأصل، فتَلزمُكَ مخالفةُ الأصل من وجهين بخلاف ما قلناه؛ فإنه إنما يَلزمُ المجاز فقط.

واعلمْ أن مَنْ ذهبَ إلَى عدم العموم في كون أحكامهما حكمَ الرأس، لا يلزمُهُ شيءٌ من الاعتراضينِ، وإنما يلزمان علَى تقدير التزام العموم في الأحكام.

واعلمْ أيضاً أنَّ الاستدلالَ بعدم الاكتفاءِ بمسحهما لا يصلحُ للإلزامِ لمالكٍ؛ لأنه لا يقول بالاكتفاءِ بمسح البعض، وقد تقدم.

الرابعة والعشرون: قوله في الحديثِ: «وكان يمسحُ المَأْقَين» يدلُّ علَى طلبيةِ هذا القدر؛ أعني: القدرَ المشترك بين الوجوب والندب، وإنما يجبُ ذلك إذا تعيَّنَ المسحُ طريقاً إلَى إقامة الواجب من الغسلِ، أما إذا حصل مسمَّاه كان المسح مُستحبَّاً؛ لتأدِّي الواجب بما يحصل به المُسمَّى.

الخامسة والعشرون: هذا المسحُ يُعلَّلُ باحتمال اجتماع القذَى في المآقي، فيكون حائلاً عن الغسلِ الواجب.

السادسة والعشرون: فيه دليلٌ علَى المبالغةِ في الغسلِ بالنِّسبةِ إلَى أجزاء ما أُمِرَ فيه به[1]، وعدمِ المسامحةِ بهذا القدْر[2]، والله أعلم.

---

(١) أي: المبالغة بغسل الأعضاء المأمور بغسلها من مثل الوجه واليدين، وعدم التساهل في غسل أي جزء منها.

(٢) «ت»: «المقدار».

السابعة والعشرون: ومَا ذكرنَاهُ من المعنى، وهو: أنَّ إزالةَ ما عساه يجتمعُ من القَذَى في المآقي، يقتضي أنْ يكونَ هذا المسحُ قبلَ الغَسل؛ ليَرِدَ الغسلُ علَى محلِّ التطهيرِ الواجب خلياً عن احتمال المُعارِض، ولو تأخَّرَ لمْ يحصلِ الفرضُ علَى تقدير وقوع المعارِض، وهو احتمالُ القذَى؛ لأنَّ المسحَ لا ينوبُ عن الغسل.

الثامنة والعشرون: ويقتضي التورُّعَ والاحتياطَ في الطهارةِ، وعدمَ خروجِ بعضها اليسيرِ عن باب التنطع والتكلف؛ لأنَّ ما دل علَى المُقيَّدِ، دلَّ على المُطلق.

التاسعة والعشرون: إذا أخذنا دلالةَ لفظةِ (كان) علَى المداومةِ أو الأكثرية، فهو دليلٌ علَى استحباب ذلك، والاعتناءُ بتفقدِ[1] هذا المحلِّ دلَّت عليه لفظةُ (كان) حينئذ.

الثلاثون: هذا المعنى المناسبُ الذي ذكرناه يُجعَلُ أصلاً لما هو في معناه؛ كاحتمال اجتماع الرَّمَص[2] في الأهدابِ، ويقتضي تفقُّدَهُ، كما [يقتضي][3] تفقُّدَ المَأْقين، ولعل سببَ اختصاص المَأقين بالذكر أنَّ عُلوقَ القذَى بالأهدابِ، إنما يكون لحالةٍ عارضة من ضعف

(١) في الأصل: «بنقل»، والمثبت من «ت».

(٢) الرمَص: القَذَى يجِفُّ في هُدب العين ومآقيها. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٧/ ٤٣)، مادة (ر م ص).

(٣) زيادة من «ت».

العين، أو رَمَدِها غالباً، ووجوبُها في المأقينِ أكثر؛ لوجودها كثيراً عندَ الانتباه من النومِ فيهما.

الحادية والثلاثون: وردَ في بعض الروايات: «وكانَ يَغسِلُ المَأْقين»، وقد ذكرتُهُ في «الإمام»[1]، وهذا غيرُ الأول؛ لأنَّ المسحَ لا يُعبَّرُ عنه بالغسلِ، ويحتمل أنْ يكونَ إشارةً إلَى ما يؤدي الفرضَ، ويكون المقصودُ أنَّـهُ لا يُكتفَى بالمسحِ عن الغسل الواجب، وهذا علَى أن لا تكون الروايتان في حديث واحد اختُلِفَ في لفظه، فإنْ كَانتا كذلك فالترجيحُ، والظاهرُ أنَّ الترجيحَ لرواية المسح؛ فإنها أكثرُ.

الثانية والثلاثون: وقد يُقَال علَى رواية الغسل: إنها تدلُّ علَى إيصالِ الماء إلَى باطن العين؛ لأنَّ عـدمَ حصولِـهِ في باطِنِهَـا غالباً، إذا غسلَ الماء في العينينِ، ولا أبلغ به تأكيدُ المضمضة والاستنشاق[2].

ومن أصحابه مَنْ قالَ: لا يُستحبُّ، ولا يغسلُهُ؛ لأنه لمْ يُنقلْ ذلك عن رسول الله ﷺ قولاً ولا فعلاً، ويؤدي إلَى الضررِ[3].

---

(١) انظر: «الإمام» للمؤلف (١/ ٥٠٣).

(٢) جاء على هامش «ت» إشارة تدل على وجود خلل في سياق الكلام، وكأن في النسختين سقطاً، والله أعلم. قلت: والمسألة التي ذكرهـا المؤلـف رحمه الله هي في غسل العين عند الشافعية.

(٣) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ١٦).

قالَ بعض المصنفين: وهذا اختيارُ أكثرِ أصحابِنا. وحَكَى عن «الحاوي»: أنَّهُ لا يجبُ، ولا يُسَنُّ، وهل يُستحبُّ؟

قالَ أبو حامد: يُستحبُّ للنص في «الأم»، وقال غيره: لا يستحبُّ[1]، وهذا أصح؛ لأنَّ ما لا يسنُّ لا يستحبُّ، والله أعلم بالصواب.

❐ ❐ ❐

(١) انظر: «المجموع في شرح المهذب» للنووي (١/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠) وقال: وليس نصه في «الأم» ظاهراً فيما نقله، فإنه قال في «الأم» (١/ ٢٥): إنما أكدت المضمضة والاستنشاق دون غسل العينين للسنة، ولأن الفم والأنف يتغيران، وأن الماء يقطع من تغيرهما، وليست كذلك العينان.



الحديث الحادي عشر

وروَى حَبيبُ بنُ زيدٍ، عن عبَّادِ بن تميم، عن عَمِّهِ قال: رَأَيْت النَّبيَّ[1] ﷺ يَتَوَضَّأُ، فَجَعَلَ يَدْلِكُ ذِرَاعَيْهِ.

أخرجه أبو حاتم ابنُ حبَّان في «صحيحه»[2]، وذكر حبيباً في كتاب «الثقات»، وقال أبو حاتم الرازي: هو صالح.

الكلامُ عليه من وجوه:

* الأول: في التعريف:

فنقول: حبيبُ بنُ زيدٍ الأنصاريُّ: ينسبُ من البلادِ إلَى أصبهان.

---

(١) في الأصل: «رسول الله»، والمثبت من «ت»، وكذا «الإلمام» للمؤلف (ق٦/ ب).

(٢) * تخريج الحديث:

رواه ابن حبان في «صحيحه» (١٠٨٢)، واللفظ له، والإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٩) إلا أنه لم يذكر الذراعين، وابن خزيمة في «صحيحه» (١١٨) وزاد أنه أتي بثلثي مد، وكذا الحاكم في «المستدرك» (٥٠٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ١٩٦)، كلهم من حديث شعبة، عن حبيب بن زيد، عن عباد بن تميم، عن عمه عبدالله بن زيد، به.

قالَ البخاري في «تاريخه»: حبيب بن زيد الأنصاري، روَى عنه شريك، وقال شُعيب بن حرب: جدُّهُ الذي أُرِي الأَذان المدني.

قلت: هذا مُشكِلٌ؛ لأنَّـا قد بيَّنا فيما مضَى أنَّ الذيَ أُرِي الأذانَ هو عبدالله بن زيد بن عبد ربِّـه، وأنَّ الذيَ روَى الوضوءَ عمُّ عباد بن تميم، هو عبدالله بن زيد بن عاصم، وذكرنا تغليطَهم لسفيانَ بن عُيَينة في أنَّ الذيَ وَصَفَ الوضوءَ هو الذي أُرِي الأذان.

وذكر محمدُ بن إسماعيلَ الأندلسي في حبيب هذا: أنَّـهُ روى[1] عن مولاةٍ لهم يُقَال لها: ليلَى، عن جدَّتِهِ أمِّ عَمارة بنت كعب الأنصارية.

روَى عنه شعبةُ بن الحجَّاج، وشريك بن عبدالله النخعي.

وذكر ابن أبي حاتم: أنَّهُ سمع أباه يقول: هو صالح.

وقال محمدُ بن إسماعيل في حبيب هذا: هو ثقةٌ؛ قاله يحيَى، والنَّسوي، وغيرهما[2].

* * *

---

(١) في الأصل: «رواه»، والمثبت من «ت».

(٢) * مصادر الترجمة:

«تاريخ ابن معين ـ رواية الدارمي» (١/ ٩٤)، «التاريخ الكبير» للبخاري (٢/ ٣١٨)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٣/ ١٠١)، «الثقات» لابن حبان (٦/ ١٨١)، «تهذيب الكمال» للمزي (٥/ ٣٧٣)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٢/ ١٦٠).

* الوجهُ الثاني: في تصحيحه:

إسنادُهُ إلَى حبيب بن زيد، وقد ذكرنا حالَهُ، وذكرنا أيضاً: أنَّ ابنَ حِبَّان أخرجه في «صحيحه»، وأنه ذكر حبيباً في كتاب «الثقات»، وبهذا صحَّ شرطُنا فيه، والله أعلم.

* * *

* الوجهُ الثالث: في المباحثِ والفوائد، وفيه مسائل:

الأولَى: ظاهرُ المذهب عندَ المالكية، أنَّ مُجرَّدَ إيصالِ الماء إلَى العضوِ لا يَكفي، ولا بدَّ من أمرٍ زائد عليه، فمنهم من يعبِّرُ عنه بالدَّلْكِ، ومنهم من يعبر عنه بإمرارِ اليدِ في الغسلِ[1]، وليس أحدُ اللفظين بمرادفٍ للآخر، فلا بدَّ من التسامحِ في إحدَى العبارتين.

الثانية: الاستدلالُ بمجرَّدِ تفرقةِ العَرَب بين الغَسْل والغَمْس علَى افتراقهما؛ فإنَّ الأصلَ عندَ اختلاف اللفظين اختلافُ المعنيين، لا يكفي[2]؛ لأنَّ اختلافَ المعنيين قد يكون اختلافاً من جهةِ العمومِ والخصوص، فقد يدَّعي المخالفُ أنَّ الغَسْلَ أعمُّ من الغمسِ، فيحصل الفرقُ بينهما، ولا يجوز نفيُ الأعم، وهو الغسل، عندَ ثبوت الأخص، وهو الغمس، إذ يقول: كلُّ غمسٍ غسلٌ، ولا ينعكس.

---

(1) انظر: «الذخيرة» للقرافي (١/ ٣٠٩).

(2) أي: مجرد التفرقة.

نعم الذي يقوله بعضهم: من أنَّـهُ يقال: غمسْتُ ثوبي وما غسلتُهُ، فيه دليلٌ لو ثبت، لكنه يُنازَعُ في ذلك.

وأقوَى شيءٍ استُدلَّ به في هذا ما جاء في «الصحيح» في حديث غسل بول الصبي: «فَدَعَا بمَاءٍ فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ، ولَمْ يَغْسِلْهُ»[1]، فنفَى الغسلَ مع وجود إتباع الماء، وقد استدلَّ به بعضُ المالكية.

ولقائل أنْ يقولَ عليه: أحدُ الأمرين لازمٌ عن هذا الحديث؛ إمَّا بُطلانُ الاستدلال، أو بطلان المذهب؛ لأنَّ هذا الإتباعَ بالماء؛ إمَّا أنْ يُسمَّى غسلاً، أو لا، فإن سُمِّي غَسْلاً لمْ يصحَّ الاستدلال؛ لأنَّ إثباتَ كونِهِ غَسلاً مع نفيِ كونِهِ غسلاً مُحالٌ، وإنْ لمْ يكنْ غسلاً بطلَ المذهب؛ لأنه حصلَ الاكتفاءُ به، ولا يُكتفَى عنده إلا بالغسلِ، ولا يرد علَى هذا إلا شيءٌ من الجدلياتِ، هو بمعزلٍ عن التحقيق.

الثالثة: من الظاهرِ القويِّ جداً أنَّ هذا الدَّلْكَ لأجل طهارة الوضوء، ويحتمل أنْ يكونَ لأجل غيرِهِ، لكنه باطلٌ، أو بعيدٌ جداً، فيدلُّ علَى طلبيةِ الدَّلْك في طهارة الغسل، إذا لمْ يتبينْ أنَّ حقيقةَ الغسل تقتضي أمراً زائداً علَى وصول الماء.

الرابعة: منطوقُهُ الدَّلْكُ في الذراعينِ، وبقيةُ الأعضاء تجري مجراه؛ لعدم الافتراق في المُقتضَى، فيمكنُ أنْ يكونَ التخصيصُ

---

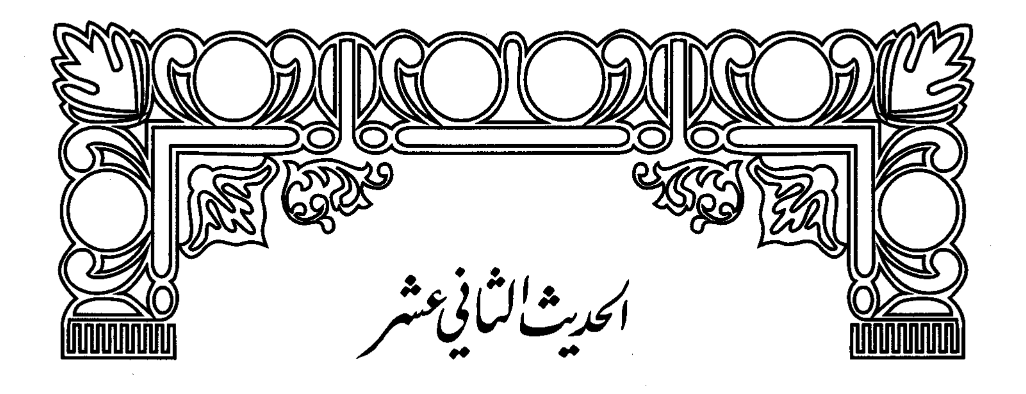
(١) رواه البخاري (٥٩٩٤)، كتاب: الدعوات، باب: الدعاء للصبيان بالبركة ومسح رؤوسهم، ومسلم (٢٨٦)، كتاب: الطهارة، باب: حكم بول الطفل، وكيفية غسله، من حديث عائشة رضي الله عنها.

بالذكر؛ لأنه لمْ تقعِ الرؤيةُ لغيره، ويمكن أنْ يكونَ التخصيصُ من باب التنبيهِ بذكر الشيء علَى ما سواه؛ لأنه أولَى منه بالحكمِ، وتكون الأولويَّةُ من جهة أن بروزَ الوجه والرِّجلين أولَى بالدَّلك؛ لبروزِهما غالباً، وكثرةِ ملاقاتِهما للغبار، وما يُحتاجُ بسببه إلَى الدَّلك.

الخامسة: الذي يتحقَّقُ جزماً استواءُ بقيةِ الأعضاء مع اليدين في مُقتضي الدَّلك؛ أي: أنَّ المُقتضِي لا يقتضي التخصيصَ بالبعضِ دونَ البعض مع وجوده في الكلِّ من جهة الظاهر القوي استوائهما في حكم الدلك بالنِّسبَةِ إلَى الطهارةِ، والله أعلم.

❑ ❑ ❑





الحديث الثاني عشر

وروَى مسلمٌ من حديث نُعيم بن عبدالله المُجْمِر قال: رأيتُ أبا هريرةَ يتوضَّأُ، فغسلَ وجهَهُ، فأسبغَ الوضوءَ، ثم غسلَ يدَهُ اليُمنَى حتَّى أشرعَ في العَضُدِ، ثم غسلَ يدَهُ اليُسرَى حتَّى أشرعَ في العَضُدِ، ثم مسحَ رأسَهُ، ثم غسلَ رِجلَهُ اليُمنَى حتَّى أشرع في السَّاقِ، ثم غسلَ رجلَهُ اليُسرَى حتَّى أشرعَ في الساقِ، ثم [قال][1]: هَكَذَا رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يتوضَّأُ، وقال: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «أَنْتُمُ الغُرُّ المُحَجَّلُونَ يومَ القِيامَةِ من إسباغِ الوُضُوءِ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ فَلْيُطِلْ[2] غُرَّتَهُ وَتَحْجِيلَهُ»[3].

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل و«ت»: «أن يطيل»، والمثبت من «الإلمام» للمؤلف (ق٦/ ب)، وكذا «صحيح مسلم».

(٣) * تخريج الحديث:

رواه مسلم (٢٤٦/ ٣٤)، كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، من حديث عُمارة بن غَزية، عن نعيم بن عبدالله المجمر، به.

وفي رواية: فغسلَ وجهَهُ، ويديهِ حتَّى كادَ يبلُغَ المَنكبين، ثم غسلَ رِجليه[1]، حتَّى رفع إلَى السَّاقين[2].

وفي رواية أبي حازم قال: كنتُ خلفَ أبي هريرة، وهو يتوضَّأُ للصلاة، فكان يمدُّ يدَه حتَّى تبلغَ إبِطَـه، الحديث[3].

الكلامُ عليه من وجوه:

* الأول: في التعريفِ، وفيه مسائل:

الأولَى: نُعَيمُ بن عبدالله: كنيتُهُ أبو عبدالله، ينسبُ في الولاءِ إلَى عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

قالَ البخاري: نعيم بن عبدالله، أبو عبدالله، المُجْمِرُ، مولَى عمر ابن الخطاب القُرَشي العدوي، سمع أبا هريرة، روَى عنه مالك بن أنس.

---

(١) في الأصل و«ت»: «رجله»، والمثبت من «الإلمام» للمؤلف (ق٧/ أ)، و«صحيح مسلم».

(٢) رواه مسلم (٢٤٦/ ٣٥)، كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، واللفظ له، والبخاري (١٣٦)، كتاب: الوضوء باب: فضل الوضوء، والغر المحجلون من آثار الوضوء، من حديث سعيد ابن أبي هلال، عن نعيم المجمر، به.

(٣) رواه مسلم (٢٥٠/ ٤٠)، كتاب: الطهارة، باب: تبلغ الحلية حيث يبلغ الوضوء، والنسائي (١٤٩)، كتاب: الطهارة، باب: حلية الوضوء، وابن ماجه (٤٢٨٢)، كتاب: الزهد، باب: صفة أمة محمد ﷺ، من حديث أبي مالك الأشجعي، عن أبي حازم، عن أبي هريرة، به.

وذكر غيرُ البخاري: أنَّ نعيماً هذا روَى عن أبي عبد الرحمن عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي، وأبي هريرة الدَّوسي، وأبي حمزة أنسِ بنِ مالكِ الأنصاري، وأنه روَى عن جماعة من التابعينِ؛ منهم محمد بن عبدالله بن زيد بن عبد ربِّـه الأنصاريّ، وعلي بن يحيَى ابن خَلاَّد الأنصاري، وأنه روَى عنه أبو جعفر محمد بن علي بن حسين ابن علي بن أبي طالب الهاشمي، وبُكَير بن عبدالله بن الأشجِّ المدني، وزيد بن أبي أُنَيسة الجَزَرِي، وعُمارة بن غَزِية الأنصاري، ومحمد بن عَجلان المدني، وسعيد بن أبي هلال اللَيْثي، ومالك بن أنس الأَصْبَحِي، وغيرهم.

الثانية: المُجْمِر: بضم الميم، وسكون الجيم، وكسر الميم الثانية؛ قيل، ويقال: المُجَمِّر: بفتح الجيم، وتشديد الميم الثانية المكسورة(1).

قلت: والأول هو الأشهرُ.

الثالثة: هذه الصفةُ معناها تجميرُ المسجدِ؛ أي: تبخيرُهُ، والتجميرُ لفظٌ مشترَكٌ بين هذا المعنى وغيرِه، إلا أنَّ هذا المعنى هو المرادُ هاهنا.

الرابعة: كلامُ البخـاري ـ رحمه الله ـ يـدلُّ علَى أنَّ المجمرَ صفةٌ

---

(1) انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (1/ 395)، و«شرح مسلم» للنووي (3/ 134).

لنعيم، والبرقي يذكر: أنَّـهُ كانَ أبوه يُجمِرُ المسجدَ إذا قعد عمر علَى المنبرِ، قال: فيما أنبأ ابن بكير[1].

وهذا يقتضي أنَّ المُجمِرَ في الوصفِ المذكور أبوه ظاهراً، وزعمَ بعضُ المتأخرين: أنَّ المجمرَ صفةٌ لعبدالله، ويطلقُ علَى ابنه نعيم مجازاً[2].

قلت: لا يتعيَّنُ المجازُ حتَّى يتبيَّنَ انتفاءُ الحقيقة، وهو أنَّـهُ لمْ يكنْ يجمرُ المسجدَ، وهذا يحتاجُ إلَى نقلِ مَنْ عاصره.

الخامسة: قالَ أبو عمر بن عبد البر: ونعيمٌ أحدُ ثقاتِ أهل المدينة، وأحدُ خيار التابعين بها.

قال: وكان نعيمٌ[3] يوقِفُ كثيراً من حديث أبي هريرة مما يرفعه غيرُهُ من الثقات.

قلت: هذا دليل علَى تورُّعِه وتحرُّزه.

وقال أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الأندلسيُّ؛ يعني نُعيماً: كان رجلاً صالحاً خِياراً، أخرج له الشيخان؛ البخاريُّ، ومسلم، وهو عندهم ثقة؛ قاله يحيَى، وأبو حاتم، والنَّسوي وغيرهم[4].

---

(١) وانظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١٦/ ١٧٧).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٣٤).

(٣) في الأصل «أبو نعيم»، والتصويب من «ت».

(٤) * مصادر الترجمة:

«الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/ ٣٠٩)، «التاريخ الكبير» للبخاري =

وأما أبو حازمٍ هذا ـ فهو بالحاءِ المُهمَلة، وبعد الألفِ زايٌ ـ قالَ أبو علي الجيَّاني[1] في «تقييدِ المُهمَلِ»: ومنهم حازمٌ، وأبو حازمٍ: تابعيَّان، يرويَان عن الصحابة.

فالأول منهما: أبو حازم الأشجعيّ، واسمُه سلمان مولَى عزةَ الأشجعية، كوفيٌّ، يروي عن أبي هريرة، روَى عنه منصور، وسيَّار أبو الحكم، وفضيل بن غزوان.

والثاني: هو أبو حازم سَلَمَة بن دينار الأعرج، ويُقَال له: الأفْزَر، الزاهد، مولَى الأسود بن سفيان، يروي عن سهل بن سعد السَّاعِديّ، روَى عنه مالك، والثوري، وابن عُيَينة، وسليمان بن بلال، وأبو غسان محمد بن مطرف، واسمه عبد العزيز.

ونسبه أبو نصر الكلاباذِيُّ في «كتابه» فقال: سلمة بن دينار، أبو حازم، الأعرج، التمار، الزاهد.

وذكرُ التمارِ في نسبةِ سلمةَ بن دينار وهمٌ.

وأبو حازم التمار المدني: رجل ثالث، واسمه دينار مولَى أبي

= (٨/ ٩٦)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٨/ ٤٦٠)، «الثقات» لابن حبان (٥/ ٤٧٦)، «التمهيد» لابن عبد البر (١٦/ ١٧٧)، «الإرشاد في معرفة علماء الحديث» للخليلي (١/ ٢١٦)، «تهذيب الكمال» للمزي (٢٩/ ٤٨٧)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/ ٢٢٧)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (١٠/ ٤١٤).

(١) في الأصل و«ت»: «الجبائي»، والصواب ما أثبت.

رهم الغفاري، يروي عن الشافعيّ، وغيره، روَى عنه محمد بن إبراهيم ابن الحارث التيمي، ومحمد بن عمرو بن علقمة، وحديثُهُ في «الموطإ»، انتهَى.

قالَ البخاري في «التاريخ»: سلمة بن دينار، أبو حازم، الأعرج، مدني، مولَى الأسود بن سفيان المخزومي، هو القاصُّ.

قلت: الأفْزَرُ: بإسكان الفاء بعدها زاي ثم راء.

وأبو حازم هذا: مدنيٌّ يُنسبُ ولاءً[1] إلَى بني مخزوم من قريش، وقيل: هو مولَى لبني أشجعَ من بني ليث، وأنه كان يقصُّ بعد الفجر وبعد العصر، وأنَّ أمَّهُ كانت رومية.

روَى عن أبي العباس سهل بن سعد الساعدي، وعن جملة من التابعين منهم أبو إدريس عائذُ الله بن عبدالله الخولاني، وأبو محمد سعيد بن المسيب المخزومي، وأبو يحيَى عبدالله بن أبي قتادة الحارث ابن رِبْعي الأنصاري السُّلمي، وأبو رَوْح يزيد بن رُوْمان القُرَشي الأسدي مولاهم المدني.

روَى عنه مالك بن أنس الأصبحي، وعبيدالله بن عمر بن حفص العمري، وسفيان بن سعيد الثوري، وسفيان بن عُيَينة الهِلالي، وفُلَيح ابن سليمان الخُزاعي، وحماد بن سلمة بن دينار الربعي، وحماد بن

---

(١) «ت»: «ولاءه».

زيدِ بن درهم الأزدي، وسلمان بن بلال القُرَشي، وابنُه عبد العزيز بن أبي حازم، وغيرهم.

اختُلِفَ في وقتِ وفاتـه، فقيل: توفي سنـة ثلاثين، وقيـل: أو ثلاثٍ وثلاثين ومئة، وقيل: توفي في خلافة أبي جعفر المنصور بعد سنة أربعين ومئة.

وقال محمد بن إسماعيل الأندلسي ـ بعد ذكر من ذكرناه ممن روَى عنه، وروَى هو عنه ـ: وهو من الفضلاءِ الزهاد الأخيار، أخرج له البخاري ومسلم، [و](1) هو ثقة؛ قاله(2) أبو حاتم، وأحمد، والنَّسوي، وغيرهم.

وذكره أبو عمر النمري فقال: وكان أبو حازم هذا أحدَ الفضلاءِ الحكماءِ العلماءِ الثقاتِ الأثباتِ من التابعينِ، وله حِكَمٌ وزهديَّاتٌ ومواعظُ ورقائقُ ومقطعات.

وروي عنه أنَّـهُ قال: كلُّ نعمةٍ لا تقرِّبُ من اللهِ بليَّـةٌ(3).

وقال أيضاً: نعمةُ الله عليَّ فيما زَوَى عني من الدنيا أعظمُ مما أعطاني منها؛ لأنّي رأيت أقواماً أُعطُوا من الدنيا فهلكوا(4).

---

(1) زيادة من «ت».

(2) في الأصل: «قال هو»، والمثبت من «ت».

(3) رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (3/ 230)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (4537)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (22/ 56).

(4) رواه ابن أبي الدنيا في «الشكر» (120)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» =

وقال: انظرْ كلَّ عملٍ كرهْتَ الموتَ من أجله فاتركْهُ، ثم لا يضرك متَى متَّ[1].

* * *

* الوجهُ الثاني: في إيراد الروايتين المختصرتين علَى الوجه:

أما الروايةُ الأولَى من حديث نعيم بن عبدالله، فهي عندَ مسلم من طريق سعيد بن أبي هلال، عن نعيم بن عبدالله: أنَّهُ رأَى أبا هريرة يتوضَّأَ، فغسل وجهَهُ ويديه حتَّى [كاد][2] يبلغُ المنكبين، ثم غسل

= (٣/ ٢٢٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٢/ ٤٩».

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٥٢٦٦)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٢/ ٤٦ ـ ٤٧).

* مصادر الترجمة:

«التاريخ الكبير» للبخاري (٤/ ٧٨)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٤/ ١٥٩)، «الثقات» لابن حبان (٤/ ٣١٦)، «رجال البخاري» للكلاباذي (١/ ٣٢١)، «حلية الأولياء» لأبي نعيم (٣/ ٢٢٩)، «التمهيد» لابن عبد البر (٢١/ ٩٥)، «تاريخ دمشق» لابن عساكر (٢٢/ ١٦)، «صفة الصفوة» لابن الجوزي (٢/ ١٥٦)، «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/ ٤٩٤)، «تهذيب الكمال» للمزي (١١/ ٢٧٢)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٦/ ٩٦)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٤/ ١٢٦).

* تنبيه: جاء على هامش «ت»: «بياض من الأصل نحو ثلثي الصفحة»، ولم يشر إليه في «م».

(٢) زيادة من «ت».

رجليه حتَّى رفع إلَى الساقينِ، ثم قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ أمَّتي يأتونَ[1] يومَ القيامةِ غُرّاً مُحجَّلينَ من أثر الوضوء، فمن استطاعَ منكم أنْ يطيلَ غُرَّتَهُ، فليفعلْ».

وأما روايةُ أبي حازم، فهي عندَ مسلمٍ من حديث أبي مالك الأشجعي، عن أبي حازم قال: كنتَ خلفَ أبي هريرة، وهو يتوضَّأ للصلاة، فكان يمدُّ يدَه حتَّى تبلغ إبطه، فقلت له: يا أبا هريرة! ما هذا الوضوء؟ قال: يا بني فرُّوخَ! أنتم هاهنا؟ لو علمت أنَّكم هاهنا ما توضَّأْتُ هذا الوضوءَ، سمعتُ خليلي ﷺ يقول: «تَبْلُغُ الحِليةُ من المُؤمِنِ حيثُ يبلُغُ الوُضُوءُ».

رواه مسلم عن قُتيبة بن سعيد، عن خلف بن خليفة، عن أبي مالك[2].

* * *

* **الوجهُ الرابع: في تصحيحه:**

الطرق الثلاث عندَ مسلم؛ أعني: طريقَ عُمارة، وسعيد، وأبي حازم، وقد أخرج البخاري معه طريقَ سعيد بن أبي هلال، وأخرج

---

(1) «ت»: «يدعون».

(2) جاء على هامش «ت»: «وجدت في الأصل ما مثاله: وجدت في الأصل يرجع إلى الوريقة التي أولها، الوجه الثالث: في إيراد أحاديث، قال: ولم أجد الورقة. ثم بيض نحو من نصف صفحة». ولم يشر إلى سقط الوجه الثالث في «م».

النسائي معـه حديثَ قُتيبة بـن سعيد، عن خلف بن خليفـة، عن أبي مالك، وحديثُهُ يروَى مطوَّلاً ومختصراً، وأخرجه مسلمٌ بالوجهينِ، وهو عندَ ابن ماجه من طريق أبي مالك أيضاً، وانفردَ مسلمٌ بطريق عمارة، والله أعلم.

* * *

* الوجهُ الخامس: في شيء من مفرداته، وفيه مسائل:

الأولَى: قالَ القُرطبي أبو العباس: قوله: (ثم غسلَ يدَهُ اليُمنَى حتَّى أشرعَ في العَضُدِ) رباعيٌّ؛ أي: مدَّ يده بالغسلِ إلَى العضد، وكذلك (حتَّى أشرع في السَّاقِ)؛ أي: مدَّ يده إليه، من قولهم: أشرعْتُ الرمح قِبَلَه؛ أي: مددتُهُ إليه، وشددته[1] نحوه، وأشرع باباً إلَى الطريقِ؛ أي: فتحه، وليس هذا من: (شرعْتُ في هذا الأمر)، ولا من: (شرعْتُ الدوابَّ في الماء) شيء؛ لأنَّ هذا ثلاثيٌّ، وذلك رباعي[2].

الثانية: فَرُّوخ ـ بفتح الفاء، وتشديد الراء المضمومة، وآخرُهُ خاءٌ معجمة ـ يقال: إنَّ فروخ من ولد إبراهيم الخليل بعد إسماعيل وإسحاق،

---

(١) في المطبوع من «المفهم»: «وسددته».

(٢) انظر: «المفهم» للقرطبي (١/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩).

* تنبيه: جاء على هامش «ت»: «بياض نحو أربعة أسطر من الأصل»، ولم يشر إليه في «م».

صلَّى الله عليهم وعلَى المصطفَين من ذريتهم، كَثُرَ نسلُهُ بالعجم[1].

الثالثة: الغُرة ـ بالضمِّ ـ: بياضٌ في جبهة الفرس فوق الدِّرْهَم، يقال: فرسٌ أغرُّ، والأغرُّ: الأبيض، وقوم غُرَّان، قالَ امرؤ القيس [من الطويل]:

ثِيَـــابُ بَنِـــي عَـــوْفٍ طَهَـــارَى نَقِيَّـــةٌ
وَأَوْجُهُهُـــمْ عَنْـــدَ المَسَـــافِرِ غُـــرَّانُ[2]

قالَ الجَوهَرِيُّ: وأما الغِرَّة ـ بكسر الغين ـ فتطلق بمعنى: الغفلة، وأما الغَرَّة ـ بالفتح ـ فقياسه أنْ يكونَ الفَعْلة من الغَرورِ؛ غرَّه يغرُّه غَرَّةً، ويجوز أن تكون الغفلة من قولهم: غرَّه يغرُّه غَراً بالمعنى الذي رُوِي عن معاوية في مدح عليٍّ ـ رضي الله عنهما ـ: كان رسول الله ﷺ يغرُّه العلم غراً[3]، فهو من المثلثِ علَى هذا[4].

الرابعة: الغُرةُ حقيقةٌ فيما ذكرناه من البياضِ في جبهة الفرس، ويستعملُ مجازاً في اليومِ، فيُقَال: يومٌ أغرُّ محجل، قالَ ذو الرُّمة [من الطويل]:

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٥٣).

(٢) تقدم ذكره (١/ ٣١)، ويروى: «عند المشاهد» بدل «عند المسافر».

(٣) رواه عبدالله بن الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (٢/ ٦٧٥).

(٤) انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/ ٧٦٧)، (مادة: غرر).

كَيَـومِ ابْـنِ هِنْـدٍ والجفَـارِ وقَرْقَـرى

ويـومِ بـذي قَـارٍ أغَـرَّ مُحَجَّـلِ[1]

وكأنَّ العلاقةَ لهذا المجاز هو الشُّهرة والظهور؛ فإنَّ الفرسَ الأغرَّ المُحَجَّل يُشتَهَرُ بشيته هذه، قال [من الطويل]:

وأيامُنَـا مشـهورةٌ فـي عَـدُوِّنَا

لهـا غُـررٌ مَعلومـةٌ وحُجُـولُ[2]

ومن المجاز: يومٌ أغرُّ شديدُ الحرِّ، وهاجرةٌ غرَّاءُ، قال [من الطويل]:

وهَـاجِرَةٍ غَـرَّاءَ سـامَيتُ حَرَّهَـا

إليـكِ وجَفْـنُ العَـينِ فـي المَـاءِ سَـابحُ[3]

وعلاقة الشهرة هنا ليست هنا[4] بالشديدةِ الظهور.

ومن المجازِ: غُرَّةُ المالِ: الخيلُ والعبيدُ؛ أي: خياره، وهذا يمكنُ أن تكونَ العلاقةُ فيه بمعنى: الخيريَّة والتفضيل؛ لأنَّ غرةَ الفرس متصلةٌ في الأنفسِ بهيئته في الأعينِ.

---

(١) انظر: «ديوانه» (٢/ ١٨١).

(٢) البيت لعمرو بن شأس، كما قاله أبو علي القالي في «الأمالي» (١/ ٢٧٠).

(٣) البيت لذي الرُّمة، كما في «ديوانه» (١/ ٤٠٩).

(٤) «ت»: «هاهنا».

وغرةُ القومِ فلانٌ؛ أي: سيِّدُهم، وهم غُرَرُ قومهم، فيرجع إِلَى معنى الخيرية، وقد حملَ قومٌ من الفقهاءِ قوله ﷺ: «غُرَّةٌ عبدٍ أو أمةٍ»[1] علَى معنى الخيرية، حتَّى أخرجوا بعضَ الأسنان عن الإجزاءِ في هذا الحكم، فقال بعضهم: سنُّهُ فوق سبع سنين، ودون خمسة عشر إنْ كَان غلاماً، ودون العشرين إنْ كَان أنثَى.

واستدلَّ للتقدير بأنَّ الغرةَ الخيارُ، ومن[2] لمْ يبلغْ سبع سنين ليس من الخيارِ؛ لحاجتِهِ إِلَى من يتعهَّدُهُ، وعدمِ الاستقلال، وهذا حملٌ للغرة علَى الخيارِ، وهو مجاز، والغرّة تنطلق علَى الذاتِ، وهو، وإنْ كَان مجازاً، لكن لعلَّهُ أقرب.

ومن هذه المادة ألفاظٌ في ردِّها إِلَى حقيقة الغرة، بالنِّسبَةِ إِلَى المعنى المذكور؛ أعني: بياض جبهة الفرس، فيها تكلُّفٌ، فأعرضتُ عنه[3].

الخامسة: التحجيـلُ: بيـاضٌ في اليدينِ والرجلين من الفـرسِ، وأصلُهُ من الحجلِ، وهو الخلخال والقيد، ولا بدَّ وأنْ يجاوزَ التحجيلُ الأرساغَ، ولا يجاوزُ الرُّكبتين والعُرقوبين[4].

السادسة: كون المؤمنين يأتون غُراً محجَّلين يومَ القيامة، يحتملُ

---

(١) رواه البخاري (٥٤٢٦)، كتاب: الطب، باب: الكهانة، ومسلم (١٦٨١)، كتاب: القسامة، باب: دية الجنين، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) في الأصل: «إن»، والمثبت من «ت».

(٣) وانظـر: «الصحاح» للجوهري (٢/ ٧٦٧)، و«أساس البلاغة» للزمخشري (ص: ٤٤٧).

(٤) قاله القرطبي في «المفهم» (١/ ٥٠٠).

أنْ يُحملَ علَى حقيقته، وهو قيام البياض بأعضاء الوضوءِ كقيامِ البياضِ بجبهة[1] الفرس، ويحتمل أنْ يكونَ مجازاً؛ تشبيهاً للنور الذي يعلو أعضاءَ الوضوء بالغرةِ[2]، ولعل المجازَ هنا أقربُ لوجوه:

أحدها: أنَّ المقصودَ الترغيبُ، وقد دلَّ الكتابُ العزيز بسعي النور بين الأيدي والأيمان، فهو كالشاهدِ لرُجحان المعنى؛ لحصول اليقين به، وكونِ المعنى الآخر ليس له موجبٌ، إلا مُجرَّدَ الجريِ علَى الوضع.

الوجهُ الثاني: أنَّ المقصودَ الترغيبُ؛ كما ذكرنا، وفي الحملِ علَى الحقيقة معارضةُ النفرةِ العادية في مخالفتها، بخلاف النور؛ فإنه لا معارضَ للترغيب بسببه من حيثُ العُرفُ ولا العادةُ.

الوجهُ الثالث: أنَّـهُ قد صحَّ: «من آثار الوضوء»، فإذا حملناه علَى النّورِ - والنورُ من آثار الوضوء - كان ذلك حقيقةً في الأثرِ، بخلاف ما إذا جُعِلَ الغرةُ والتحجيل في قيام البياض بالأعضاءِ؛ فإنَّه نفسَهُ غرةٌ وتحجيل.

وذكر بعض الشارحين قال: قالَ العلماء: سمِّيَ النورُ الذي يكون علَى مواضع الوضوء يوم القيامة غرة وتحجيلاً؛ شبهاً[3] بغرة الفرس، والله أعلم[4].

---

(١) في الأصل: «من جبهة»، والمثبت من «ت».

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٣) في «شرح مسلم» للنووي: «تشبيهاً».

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٣٥).

وَحَمَلَه غيره أيضاً علَى هذا لمَّا ذكرَ معنى التحجيل فقال: وهو في هذا الحديث مُستعارٌ، عبارة عن النورِ الذي يعلو أعضاءَ الوضوء يوم القيامة؛ أو كما قال[1].

السابعة: التحجيلُ: البياضُ في قوائم الفرس كلِّها أو بعضِها.

وقد غلَّب الفقهاءُ اسم الغُرةِ علَى ما في الوجهِ واليدين والرجلين، فيقولون: تطويلُ الغرةِ مستحبٌّ، ويريدون به البياضَ في الجميع.

* * *

*** الوجهُ السادس: فيما يتعلق بشيء من الألفاظِ غير ما تقدم، وفيه مسائل:**

الأولَى: قوله ﷺ: «الغُرُّ المُحَجَّلُون» ظاهرٌ في اختصاصِهم بذلك دونَ سائر الأمم بالقاعدةِ البيانية، وقد وردَ مصرَّحاً به من رواية سعدِ بن طارق، عن أبي حازم، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ حوضي أبعدُ من أيلةَ مِنْ عَدَن، لهو أشدُّ بياضاً من الثلجِ، وأحلَى من العسلِ باللبنِ، ولآنِيَتُهُ أكثرُ من عددِ النُّجومِ، وإنِّي لأصدُّ الناسَ عنه؛ كما يصدُّ الرجلُ إبلَ الناسِ عن حوضِهِ». قالوا: يا رسول الله! أتعرفنا يومئذٍ؟ قال: «نعم، لكم سِيْمَا ليسَتْ لأحَدٍ من الأممِ، تَرِدُونَ عليَّ غُراً

---

(١) قاله القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٤٣)، وكذا القرطبي في «المفهم» (١/ ٥٠٠).

مُحَجَّلِينَ من أثرِ الوُضُوء». أخرجه مسلم[١].

وفي رواية: قالوا: يا رسول الله! أتعرفنا؟ قالَ: «نعم، لكم سيما ليست لأحدٍ غيرِكم، تَرِدُون عليَّ غُراً محجَّلين من آثارِ الوُضوءِ»[٢].

وفي رواية: قالوا: يا رسول الله! وتعرفنا؟ قال: «نعم، تَرِدُون عليَّ غُراً محجَّلين من آثارِ الوُضوءِ؛ ليسَتْ لأحدٍ غيرِكم[٣]»[٤].

وفي حديث آخر: قالوا: فكيف تعرف من يأتيْ بعدَك من أمتك يا رسول الله؟ فقال: «أرَأَيتَ [لو][٥] أنَّ رجلاً لَهُ خيلٌ غُرٌّ محجَّلةٌ[٦]، بين ظَهْرَي خيلٍ [دُهْمٍ] بُهْمٍ، ألا يَعرِفُ خيلَهُ؟» قالوا: بلَى، يا رسول الله! قال: «فإنَّهُم يَأتُونَ غُراً مُحَجَّلِينَ من الوُضوءِ»[٧].

---

(١) رواه مسلم (٢٤٧/ ٣٦)، كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء.

(٢) رواه مسلم (٢٤٧/ ٣٧).

(٣) جاء على هامش «ت» زيادة: «من الأمم»، وليست هذه الزيادة في «صحيح مسلم»، والله أعلم.

(٤) رواه مسلم (٢٤٨/ ٣٨)، كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء.

(٥) زيادة من «ت».

(٦) في الأصل «محجلين»، والتصويب من «ت».

(٧) رواه مسلم (٢٤٩/ ٣٩)، كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء.

وهذه رواياتٌ متكثرةٌ متظاهرة علَى الاختصاصِ بالأمَّةِ.

والسِّيْمَا: العلامةُ، تُقصَرُ، وتمدُّ، وتزاد فيها ياءٌ بعد الميم مع المد[1].

وقيل[2]: استُدِلَّ بالحديثِ علَى أنَّ الوضوءَ من خصائصِ هذه الأمة، وقيل غيره، وأنَّ الوضوءَ ليس مُختصاً، وإنما الذي اختصَّت به هذه الأمَّة الغرةُ والتحجيلُ، واحتُجَّ علَى هذا بالحديثِ المشتهر: «هَذَا وُضُوئِي وَوُضُوءُ الأَنْبيَاءِ قَبْلِي»[3].

وأجيبَ عن ذلك بوجهين:

أحدهما: أنَّـهُ حديثٌ ضعيفٌ معروفُ الضَّعف.

والثاني: أنَّـهُ يحتملُ أنْ تكونَ الأنبياءُ اختصَّت بالوضوءِ دونَ أممهم، إلا هذه الأمَّة[4].

الثانية: هذا الذي ادَّعَى أنَّ الوضوءَ مختصٌّ بهذه الأمة، إنْ كَان سببُهُ ما دلَّ عليه هذا الحديثُ من اختصاص الأمة بالغرةِ والتحجيل فليس بجيد؛ لأنه يكون استدلالاً بانتِفاءِ الأثر علَى انتِفَاء المؤثِّر[5]، وإنما يصحُّ إذا تعيَّنَ المؤثـر، وليس متعينـاً؛ لأنَّ اللهَ تعالَى قـد يخصُّ

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٣٥).

(٢) «ت»: «وقد» بدل «وقيل».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٣٥ ـ ١٣٦).

(٥) في الأصل: «بإبقاء الأثر على إبقاء المؤثر»، والمثبت من «ت».

هذه الأمة بهذا الأثر عن الوضوءِ، ويكون المؤثرُ عاماً.

الثالثة: قد تقدم لنا كلامٌ في الاستطاعةِ في حديث عبدالله بن زيد حيثُ قيل له: هل تستطيعُ أنْ تُرِيَني؟ وأنَّ ذلك يقتضي قيامَ مانع، أو تعذر، فنقول هاهنا في هذا الحديث: إنَّ استطاعةَ تطويلِ الغُرةِ والتحجيلِ ثابتةٌ للعموم، ومثلُ هذا اللفظ يُستعملُ للحثِّ علَى الفعلِ والترغيب فيه؛ لتعرُّضِهِ للفوات، وليس في استطاعة تطويل الغُرة هذا المعنى.

ويُجاب عنه: بأنَّ الأحوالَ تختلفُ في تيسُّرِ هذا الأمر وتعسُّرِه، فيكون المعنى ـ والله أعلم ـ: منِ استطاعَ أن لا يتركَهُ بحالِ تيسُّرٍ أو تعسُّرٍ فليفعلْ، فينحُو ذلك إلَى معنى الحثِّ علَى إسباغ الوضوء علَى المكارهِ، فقد يتعسرُ التطويلُ؛ لشدة البرد أو لقلة الماء، فيندبُ إليه مع كل حال.

ويمكن أنْ يُقَال جوابٌ آخرُ، وهو: أن تكون الفائدةُ في هذا الكلام إثباتَ العموم للحكم بالنِّسبَةِ إلَى المخاطبينِ؛ أي: ليفعل ذلك كلُّ مستطيعٍ، ولا يخرج منه بعض المستطيعين.

الرابعة: في اللفظِ نسبةُ الفعل إلَى مباشرِ السَّببِ؛ كما في قوله تعالَى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩] علَى أحد التأويلين.

الخامسة: تطويلُ الغُرة وصفٌ فيها، فيكون قائماً بها، فما لمْ يكنْ كذلك فهو مجاز.

السادسة: تطويلُ التحجيل حقيقةٌ، أو أقرب إلَى الحقيقةِ من تطويل

الغرة؛ لأنَّ التحجيلَ في اليدينِ والرجلين، وقد قدمنا أنَّهُ لا بدَّ أنْ يجاوزَ التحجيلُ الأرساغَ، ولا يجاوزُ الرُّكبتين والعُرقوبين، فالاسمُ منطلِقٌ علَى الجميعِ بخلاف تطويل الغرة؛ فإنه لا ينطلقُ علَى الجميعِ عندَ الخروج عن حدِّ الوجه إلا مجازاً أبعدَ من الأولِّ، إنْ كَانَ[1] مجازاً، وليس ذلك من باب إطلاقِ الجُزء علَى الكلِّ حينئذ؛ أي: علَى تقدير انطلاق الغرة علَى بياضِ الوجه، وبياضِ بعض الرأس.

* * *

*** الوجهُ السابع: في شيء من العربيةِ، وفيه مسائل:**

الأولَى: قولُهُ في الحديث: «مِنْ إسباغِ الوُضوءِ، أو مِنْ أَثَـرِ الوُضُوء» يحتملُ أنْ تكونَ[2] للسببية علَى مذهب مَن يرى ذلك، أو يحتملُ أنْ تكونَ لابتداء الغاية، فإنْ كَانت حقيقةً في ابتداء غايةِ المكان فقط، كان استعمالُها هاهنا مجازاً، فيتعارضُ مع استعمالها في مجاز السببيّة، فيحتاج إلَى الترجيحِ، وإنْ كَانت حقيقة فيما هو أعمُّ من هذا، وهو غيرُ الزمان؛ كما دل عليه صيغة بعضهم: أنها لابتداءِ الغايةِ في غير الزمان؛ فإن أراد به العمومَ فيما هو غيرُ الزمان، فلا مجازَ ولا تعارضَ.

الثانية: ما تقتضيه (ثم) من التراخي والترتيب موجودٌ في هذا الحديث؛ كما هو موجود في الحديثِ الذي قدمنا فيه الكلام علَى

---

(١) أي: الأول.

(٢) أي: (من).

ذلك، وقد مرَّ مُستقصى، فليُطلَبْ من موضعِهِ.

الثالثة: [كاد][1] فيها ثلاثة مذاهب:

أشهرها: أنَّ نفيَها إثباتٌ، وإثباتها نفي، فـ(كاد زيدٌ يقوم) يقتضي أنَّـهُ ما قام، و(ما كاد يقوم) يقتضي أنَّـهُ قام، قالَ الله تعالَى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾[البقرة: ٧١]، وقد نُظِمَ هذا المعنى فقيل [من الطويل]:

أنحويَّ هذا العَصْرِ ما هيَ لفظةٌ أتَتْ في لسـانَي جُـرهُمٍ وثَمـودِ
إذا نُفِيَـتْ واللهُ أعلـمُ أثْبَتَـتْ وإنْ أُثْبِتَت قَامَت مَقامَ جُحودِ[2]

وثانيها: أنها كسائرِ الأفعالِ؛ إثباتُها إثباتٌ، ونفيُها [نفيٌ][3].

وثالثها: أنها مع الماضي مخالفةٌ للأفعال، وفي المُستَقبَل موافقةٌ؛ أي: تدلُّ علَى النفي مع الماضي في جانب الإثبات: (كاد زيد يقوم)، أو في المُستَقبَل تدلُّ علَى الإثباتِ ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾[البقرة: ٧١].

فأمَّا المذهبُ الأول فإنْ أُريدَ به أن مدلولَها النفيُ، [فليس بصحيح؛ لأنَّ مدلولَها المقاربةُ، وإنْ أُريدَ به أنَّ لازمَ مدلولِها النفيُ][4]، فصحيحٌ في جانب الإثبات؛ لأنَّ هذا المدلولَ؛ أعني: المقاربةَ، يلزمُهُ عدمُ الفعل

---

(١) في الأصل «كان»، والتصويب من «ت».

(٢) قالهما أبو العلاء المعري ملغزاً، كما في «مغني اللبيب» لابن هشام (ص: ٨٦٨).

(٣) زيادة من «ت».

(٤) زيادة من «ت».

وضعاً، ولا يلزمُ ذلك في جانب النفي؛ لأنَّ مدلولَها؛ الذي هو المقاربة، إذا انتفَى، فانتفاؤُهُ أعمُّ من انتفائِهِ مع وجود الفعل ومن انتفائه مع عدمه؛ فإنَّ المستحيلَ لا يقعُ ولا يقاربُ الوقوعَ، والممكنُ قد يقعُ مع عدمِ المُقاربة؛ كالأشياءِ الممتنعةِ عادةً مع إمكانها عقلاً.

واعلم أنَّـهُ لا بدَّ أن لا يرادَ بالمقاربةِ في قولنا: (كاد زيد يفعل)، و(ما كاد زيدٌ يفعل) المقاربةُ الزمانية، وقال تعالَى: ﴿ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾[النور: ٤٠]، فيحتملُ ما رآها وما قاربَها، وهذا هو الذي يقتضي تعدادُ الظلمات، ويحتمل أنْ يكونَ رآها علَى عُسْرٍ وبعدٍ.

* * *

* **الوجهُ الثامن: في الفوائدِ والمباحث، وفيه مسائل:**

الأولَى: صرَّحَ الشافعيةُ باستحباب تطويلِ الغُرة في الوضوءِ[1]، ولم يذكرْهُ المالكيةُ، [و][2] الذين يتكلَّمُون علَى الحديثِ منهم يقتضي كلامُهُم المخالفةَ للشافعيةِ فيما يستحبُّونه، أو في بعضه، قالَ أبو العباس القُرطبي: وكان أبو هريرة يَبلغُ بالوضوءِ إبْطَيه وساقيه، وهذا الفعلُ مذهبٌ له، وانفردَ به، ولم يحكِهِ عن النبيِّ ﷺ فعلاً، وإنما استنبطَهُ من قوله ﷺ: «أنتمْ الغُرُّ المُحجَّلُونَ»، ومن قوله: «تَبْلُغُ الحِليةُ

---

(١) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (١/ ٣٤٦)، (١/ ٤٢٢).

(٢) زيادة من «ت».

من المؤمنِ حيثُ يبلغُ الوُضُوءُ».

وقال أبو الفضل عِياضٌ ـ رحمه الله ـ[1]: والناسُ مجتمعون علَى خلافِ هذا، وأنْ لا يتعدَّى بالوضوءِ حدودَهُ؛ لقوله ﷺ: «فمَنْ زادَ فقدْ تَعَدَّى وظَلَمَ»[2]، والإشراعُ المرويُّ عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة هو محمولٌ علَى استيعابِ المرفقين والكعبين بالغسلِ، وعبَّرَ عن ذلك بالإشراعِ في العَضُدِ والساق؛ لأنهما مباديهما، وتطويلُ الغرة والتحجيل بالمواظبةِ علَى الوضوءِ لكلِّ صلاةٍ، وإدامتِهِ، فتطولُ غرتُهُ بتقويةِ نور وجهه، وتحجيلُهُ بتضاعُفِ نورِ أعضائه، انتهَى[3].

الثانية: ذكر بعضُ الشارحين من الشافعيةِ في باب استحباب إطالةِ الغُرة والتحجيل: أنَّ هذه الأحاديث مصرِّحَةٌ باستحباب تطويل الغرة والتحجيل، قال: وأمَّا دعوَى الإمام أبي الحسن ابن بطَّال المالكي والقاضي عِياضٍ اتفاقَ العلماء علَى أنَّهُ لا تستحبُّ الزيادةُ فوق المرفق والكعب، فباطلةٌ، فكيف تصحُّ دعواهما، وقد ثبتَ فعلُ ذلك عن رسول الله ﷺ وأبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، وهو مذهبُنا لا خلافَ عندنا فيه؛ كما ذكرناه؟ ولو خالفَ فيه مَنْ خالفَ كان محجُوجاً بهذه السننِ الصحيحة الصريحة، وأما احتجاجُهُما بقولِه ﷺ: «مَنْ زادَ علَى هـذا،

---

(1) انظر: «إكمال المعلم» له (٢/ ٤٤).

(2) تقدم تخريجه.

(3) انظر: «المفهم» للقرطبي (١/ ٤٩٩).

أو نَقَصَ، فقد أساءَ وظلمَ»[1] لا يصحُّ؛ لأنَّ[2] المراد: مَن زادَ في عدد المرات[3].

قلت: وأمَّا أصلُ الزيادةِ علَى المرفقينِ والكعبين فثبتَ بالحديثِ عن النبيِّ ﷺ لظاهرِ قولِ أبي هريرة وقد فعل ذلك: «هكذا رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يتوضَّأُ».

وأمَّا ما زادَ علَى ذلك مما وقع إلَى المنكبينِ، أو ما يقاربهما، فلم يثبتْ بهذا عن النبي ﷺ.

وتأويلُ القاضي عِياض الإشراعَ المرويَ عن النبي ﷺ بأنَّـهُ محمولٌ علَى استيعابِ المرفقين والكعبين بالغسلِ، فعَبَّرَ عن ذلك بالإشراعِ في العضدِ والساق؛ لأنها مباديهما؛ فإن أرادَ بذلك نفيَ أصلِ الشروع في العَضُدِ والساق، وعدم الزيادة علَى المرفقِ والكعبين، فبعيدٌ مخالفٌ لحقيقةِ اللفظ وظاهرِه، إنْ كَان المراد بـ(أشرع) معنى الشروع؛ إما بواسطة، أو بغيرِ واسطة، وإن أرادَ ما زادَ علَى ابتداءِ الشروع؛ كفعل أبي هريرة ﷺ، فلا يثبتُ عن النبيِّ ﷺ فعلاً.

واستحبابُ أصلِ الشروع في العضدِ والساق دونَ ما رُوي من التطويلِ الكثير، هو ظاهرُ الحديثِ بعدَ النظر في الإشراعِ ومدلولِهِ؛ كما تقدم.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) في الأصل: «أن»، والمثبت من «ت».

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٣٤).

الثالثة: التأويـل الذي ذكره القاضي في تطويـل الغرة، يحمله علَى المواظبةِ علَى الوضوءِ لكلِّ صلاة وإدامته، قال: فتطويل غرته بتقوية نور وجهه، محتملٌ قريب بعد حمل الغرة علَى النورِ، كما أشارَ إليه لفظُه، بعيدٌ علَى تقدير أنْ يحمل الغرة والتحجيل علَى الحقيقةِ، لبعد هذا المعنى عن لفظ الإطالة.

الرابعة: ذكر أبو القاسم الرافعي الشافعي: أنَّ الأصحابَ اختلفوا، ففرَّق بعضهم بين تطويل الغرة وتطويل التحجيل، فقالوا: تطويل الغرة غسل مقدمات الرأس مع الوجه، وكذلك غسل صفحة العنق. والتحجيل غسلُ بعض العضد عندَ غسل اليد، وغسل بعض الساق عندَ غسل الرجل، وغايةُ ذلك استيعابُ العضد والساق، وفسَّرَ كثيرون تطويلَ الغرة بغسل شيء من العضدِ والساق، وأعرضوا عن ذكر ما حوالي الوجه، والأوَّل أولَى وأوفق لظاهر الخبر[1].

وقال غيره من الشافعية: أما تطويل الغرة فقال أصحابنا: هو غسلُ شيءٍ من مقدم الرأس، وما يجاوز [الوجه] زائدٍ علَى الجزءِ الذي غَسَلَه لاستيقان كمال الوجه، قال: وأما تطويل التحجيل فهو غسل ما فوق[2] المرفقين والكعبين، قال: وهذا مستحبٌّ بلا خلاف بين أصحابنا[3].

---

(١) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (١/ ٤٢٣).

(٢) «ت»: «بين».

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٣٤).

الخامسة: ذكر هذا الغيرُ الشافعيُّ أنهم اختلفوا في قدر المستحب علَى أوجه:

أحدها: أنَّـهُ تستحب الزيادة فوق المرفقين والكعبين مِن غيرِ توقيت.

والثاني: مستحبٌّ إلَى نفس العضد والساق.

والثالث: يستحبُّ إلَى المنكبِ والركبتين، قال: وأحاديث الباب تقتضي هذا كله[1].

قلت: لعله يريد القولَ الأخير، وإلا فلا يدلُّ علَى قول النصف، ودلالتها علَى القولِ الأول فيه نظر؛ لأنَّ قولنا: مِن غيرِ توقيت، يمكن أنْ يُرادَ مِن غيرِ تحديد بجزء معين؛ كالنصفِ والثُّلُث مثلاً، بل يعُم؛ [لاستحباب][2] الجملة، ويحتمل أنْ يُرادَ به أنَّ المستحبَ المُسمَّى إنْ أخذ علَى إطلاقه في كلِّ صورة.

السادسة: ما قدمناه من أنَّ الطولَ صفةٌ للغرة، تكون صفةً قائمةً بها تقتضي أنَّ ما لا ينطلق عليه غرة[3] لا يستحبّ فيه التطويل؛ لأنَّه لا يُسمَّى غرة[4] حينئذ إلا علَى وجه مجازي، ويلزم منه أنْ يخرج

---

(1) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(2) زيادة من «ت».

(3) في الأصل و«ت»: «غيره»، وجـاء على هامش «ت» «لعله: غرة». قلت: ولعله الصواب.

(4) في الأصل: «غيره»، والمثبت من «ت».

الرأس عن ذلك، فإما أنْ يلتزم أحدَ الأمرين، وهو المجاز في تسميته غرةً أو تطويلاً، ويدل بدليل عليه، وإما أنْ يخرج الوجه عن هذا الاستحباب، ويُخَصُّ ذلك باليدينِ والرجلين، وقد تقدمت الحكاية عن بعض الشافعية: أنهم فسروا تطويل الغرة بغسل شيء من العضدِ والساق، وأعرضوا عن ذكر ما حوالي الوجه، ولعل ذلك أنهم لمْ يروه في الوجهِ مستحباً؛ لما ذكرناه أو لغيره.

السابعة: من أخذَ بظاهرِ الإطلاقِ أو العمومِ، فتحديدُهُ تطويلُ الغرة في الوجهِ بمقدمات الرأس دونَ ما زاد علَى ذلك تقييدٌ، أو تخصيصٌ، يحتاج إلَى دليلٍ خاصٌ، إذا اعتبرت الدلالة مِن غيرِ تقييد، وإلا فيلزم أنْ يستحبّ تطويل الغرة إلَى آخر الرأس، فيكون من مُستحبَّات الوضوء غسل الرأس، وهذا لا يقوله أحدٌ.

الثامنة: وهذا قد يستدِل به من لا يرَى التطويل في غسل الوجه؛ لأنَّه إذا حمل علَى الإطلاقِ أو العموم بحيث لا يقدر ولا يُحد، لزم منه هذا الغسل الذي أشرنا إليه بالنِّسبَةِ إلَى جميع الرأس، واللازمُ منتفٍ.

التاسعة: وقد يستدِلُّ به المالكيُّ الذي لا يرَى التطويلَ لخروج الغرة عن حدِّ الوجه حينئذٍ، وفي كلام بعض المتكلمين علَى الحديثِ ما يشير إلَى ذلك، فإنه لما أشارَ إلَى تأويل التطويل أشارَ إلَى هذا المعنى؛ أي: عدم ذلك في الوجهِ[1]، فإن أراد أنَّـهُ يخصُّ النفي

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٤).

بالوجهِ، فهو الذي تقدم، لكنَّهُ لا يدلُّ علَى مقصوده، فإنَّ هذا المعنى[1] لا يتأتَّى في التحجيلِ، لأنه يمكن فيه التطويل مع بقاء مُسمَّى التحجيلِ؛ إما حقيقة، أو أقرب إلَى الحقيقةِ؛ كما تقدم، وانتفاء الحكم لمانع في محلٍّ، لا يلزم انتفاؤه في غيره مِن غيرِ مانع.

العاشرة: الصوابُ أنْ يَخرجَ عن الإطلاقِ أو العموم المستدلّ بهما علَى تطويل الغرة، ما يخرج إلَى حدِّ البدعة والتنطُّع والخروج عن عمل السلفِ والخلفِ، حتَّى يخرج عنه ما قدمناه في مسح الرأس، وكذلك ما زاد علَى الركبتينِ، حتَّى يبلغ به إلَى أصول الفخذين. فإن قلت: ذلك يخرج بخروجه عن مُسمَّى التحجيل.

قلت: وكذلك يخرجُ الجُزءُ من الرأسِ عن مُسمَّى الغُرةِ التي هي في الوجهِ دونَ الرأس.

الحادية عشرة: فيه أنَّ العالمَ إذا رأَى أمراً مخالفاً للمشهور أو المعروف، وكان أمرُه مما يوجب شناعةً أو تشنيعاً أو مفسدةً أنْ يكتمَ ذلك ولا يظهره؛ لقول أبي هريرة ـ ﵁ ـ: «يا بني فرُّوخَ! لو علمتُ أنَّكم هاهُنا ما توضَّأتُ هذا الوضوءَ».

ولا يخلو مثلُ هذا من إشكال.

الثانية عشرة: فيه أنَّ المقتدَى به من مفتي أو حاكم أو غيرهما إذا فعل فعلاً يُشكِلُ وجهُه علَى رائيه أو سامعه يذكرُ وجهَ الحكم؛ ليزيلَ

---

(١) في الأصل: «المانع»، والمثبت من «ت».

الإشكال، وقد نصوا علَى ذلك في الحاكمِ إذا حكم بما لا يظهر وجهُه للمحكوم عليه أنْ يذكر مُستندَه، وهذا من باب نفي التهمة الذي هو أمرٌ مطلوب مطلقاً، لا سيما ممن يُقتدَى به؛ فإنَّهُ إذا بقي الفعل علَى ظاهره من الامتناعِ أسقط مصلحة المقتدَى به ظاهراً، أو فوّت فائدة حكمِه وعلمِه علَى الناسِ، وقد ينتهي بعضُ هذا إلَى الوجوب.

الثالثة عشرة: في قولِ أبي هريرة هذا القول ما يشعرُ أنَّ هذا ليس أمراً معمولاً به عندَ الجمهور من الناسِ في ذلك الزمان، وقد أخذوا من مثل هذا عدمَ استحباب الفعل، أو كراهته؛ كما فعله المالكية في الصلاةِ علَى الميِّتِ في المسجد؛ استدلالاً بما جاء في الحديثِ من إنكار الناس ذلك[1]، وهو أضعفُ من هذا الذي نحن فيه؛ لأنَّ الناسَ المنكرين ثمّ، لمْ يتعينوا لأنْ يكونَ قولهم أو فعلهم حجةً، وحمل الناس علَى جميعهم ليس بالقوي، وظاهرُ اختفاءِ أبي هريرة بهذا الفعل مع عدم نقلِهِ عن غيره يقتضي أنَّـهُ قصدَ الإخفاءَ مُطلقاً، إلا أنْ يُقَال: المراد إخفاؤُهُ عن بني فروخ العجم؛ لقُربِ جهلهم ببعضِ الأحكام،

---

(١) روى الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٢٢٩)، ومسلم (٩٧٣)، كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على الجنازة في المسجد، عن عائشة رضي الله عنها: أنها أمرت أن يمر عليها بسعد بن أبي وقاص في المسجد حين مات لتدعو له، فأنكر ذلك الناس عليها، فقالت عائشة: ما أسرع ما نسي الناس، ما صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن بيضاء إلا في المسجد.

فيحتملُ ذلك، وفيه مع ذلك بعدٌ؛ لعدم شُهرة هذا الفعل عن أحدٍ غيرِ أبي هريرة.

الرابعة عشرة: قد ذكرنا فيما تقدم عن بعضهم: أنَّـهُ أدخل هذا النوع تحت لفظ الإسباغ، وهذا اللفظ ـ أعني: من إسباغ الوضوء ـ مما يقتضي تَرَتُّبَ هذه الفضيلة علَى الإسباغ.

الخامسة عشرة: قوله في الروايةِ الأخرَى: «فغسل وجهه ويديه حتَّى كاد يبلغُ المنكبين» يقتضي عدم بلوغِ المنكبين، وهو خلاف الرواية الأخرَى التي تقتضي بلوغَه لهما، وليسا عن راوٍ واحد، فيحكم[1] بالتعارضِ، وإذا كانا عن اثنين، فيحكم علَى فعلين مختلفين، وإن جازَ أنْ يكونَ فعلاً واحداً، خفي بعضُه عن أحد الرائيين الراويَين، وإذا كانا فعلين في وقتيين هو دليل علَى تقريب حصول المقصود من التطويلِ، وتسهيلِ الأمر فيه؛ لأنَّ الاستطاعةَ موجودةٌ في حال قصور التطويل عن المنكبِ ظاهراً.

السادسة عشرة: في رواية نُعيم ذِكْرُ غسلِ الرجلين، وفيه دليلٌ علَى ثبوت حكم الغسل فيهما؛ كما تقدم في غير هذا الحديث، وكما سيأتي بعدُ مستقصًى إن شاء الله تعالَى، وفائدة ذكره هاهنا تكثيرُ[2] الأدلة علَى هذا الحكم الذي يخالف فيه الروافض، وكثرة الأدلة مقتضية للترجيح، فالتنبيهُ علَى ذلك مفيدٌ.

---

(١) «ت»: «فيحمل».

(٢) في الأصل: «تكثيره»، والمثبت من «ت».

السابعة عشرة: قوله: «حتى رفع إلَى الساقين» دليلٌ ظاهرٌ علَى أنَّـهُ غسل بعضهما بتبادر الفهم إليه، فهو أظهر في الدلالةِ علَى هذا المقصود من قوله في تلك الرواية: «أشرع في العضد» و«أشرع في الساق» علَى مُقتضَى الوجه الذي ذكره القرطبي من أنَّـهُ من باب أشرعتُ الرُّمح[1]، لإمكان أنْ يشغِّبَ مشغبٌ، ويمنعَ الدلالة من (أشرع) علَى غسل بعض الساق والعضد.

فإن قلت: فالتشغيب وارد عليكم[2] أيضاً؛ لأنه يمكن أنْ يقال: إنَّ المرادَ بالرفعِ رفعُ الغسل، ويجعله مغيًّى بالساقِ منتهياً إليه، فلا يدلُّ علَى وقوع الغسل في العضد.

قلت: الحديثُ مستوفٍ لذكر الفعل الغريب من أبي هريرة، المخالف لأفعال الجمهور، وكذلك استدلال أبي هريرة علَى ما فعله، إنما هو علَى ما أغرب به من الفعلِ، ولو كان المراد ما ذكرتم من أنَّـهُ رفع الغسل إلَى أن انتهَى إلَى العضدِ أو الساق؛ لانتفَى المقصود من الإخبارِ بالغرابةِ والاستدلال عليها بما دلّ علَى استحباب الفعل الغريب؛ فإنه قد تبين وجوب الانتهاء، واستمر فعلُ المسلمين عليه.

الثامنة عشرة: يمكن من وجه آخر أنْ يجعل «أشرع» دالاً علَى غسل بعض العضد أو بعض الساق؛ لأنَّ «أشرع» قد علقت (في) به،

---

(١) انظر: «المفهم» للقرطبي (١/ ٤٩٩).

(٢) «ت»: «عليك».

و(في) للظرفية، فيقتضي أنْ يكونَ العضد أو الساق ظرفاً للإشراع، فيكفي وجودُ الغسل فيهما، ويكون متعلق الإشراع محذوفاً معدّاً الإشراع فيه بـ(ال) كأنَّـهُ يقال: أشرع في غسل العضد أو الساق إلَى أمر زائد علَى ما حصل من الغسلِ فيهما أولاً.

التاسعة عشرة: قد تقدم لنا كلام في «الأمَّة»، والذي نقوله هاهنا: أنَّ الأمَّةَ قد تطلق ويراد بها أهل الزمن مِن غيرِ تخصيص بالإيمانِ، وهذا غير مراد في الحديثِ الذي جاء فيه «إن أمتي يأتون يوم القيامة غُرّاً محجَّلين من أثرِ الوضوءِ» بالضرورةِ، وقد تطلق ويراد بها أَتْـباع الرسل؛ كما يقال: أمّة محمد، وأمّة موسَى، وأمة عيسَى صلوات الله عليهم أجمعين، وهذا هو المراد.

ثم هذا علَى وجهين:

أحدهما: أنْ يُرادَ ظاهر التبعية، لا التبعية الباطنة بالإيمانِ القلبي.

والثاني: أنْ يُرادَ به التبعية الحقيقية الباطنة.

ثم هذا علَى وجهين:

أحدهما: أن تعتبر الموافاة في ذلك إلَى الموتِ.

والثاني: أن لا تعتبر.

وبحسب ما ذكرناه يحتاج إلَى النظرِ في المراد من الحديثِ الذي فيه: «إن أمتي يأتون يوم القيامة غُرّاً محجَّلين من أثرِ الوضوءِ».

العشرون: يتلخصُ من هذا بعد الحمل للأمة علَى الأتباعِ ثلاثة أقسام:

أحدها: أنْ يكونَ لأصحاب الإيمان الحقيقي الموافين عليه.

والثاني: أنْ يكونَ لهم وإنْ لمْ تقعِ الموافاة.

والثالث: أنْ يكونَ لِمَنْ ظاهرُه الإيمانُ.

فأما القسم الأول: فلا شكَّ في حصول هذه العلامة لهم، بسبب الوضوء.

وأما الثاني والثالث: فقد أجاز بعضهم أن تكون لهم هذه العلامة، فقال: يحتمل أن المنافقين والمرتدين وكل من توضأ منهم مسلماً يُحشر بالغرةِ والتحجيل، ولذلك يدعوهم النبي ﷺ، ولو لمْ يكونواْ بِسِيْمَا المسلمين لمَّا دعاهم، فإذا علم أنهم بدلوا قالَ: «فسحقاً»، انتهَى[1].

وهذا الدعاء الذي أشارَ إليه موجودٌ في حديث مالك وقوله ﷺ: «فليُذَادَنَّ رجالٌ عن حَوضي، أُناديهِم أَلاَ هَلُمَّ»[2]، وحاصل ما قالَ: أنَّـهُ لو لمْ تكنْ لهم هذه العلامة لما نودوا؛ لأنَّـهُم حينئذ يكون انتفاؤها دليلاً علَى الخروجِ عن الملـةِ فلا ينادون؛ لأنـه لا ينادَى إلا من هو من

---

(١) انظر: «المنتقى في شرح الموطأ» للباجي (١/ ٧٠).

(٢) رواه الإمـام مالـك في «الموطأ» (١/ ٢٨). وتقدم تخريجه عند مسلم برقم (٢٤٩/ ٣٩).

الملةِ ظاهراً، لكنهم نودوا فتكون لهم هذه العلامة.

وقد يقوَى هذا بقولِه ﷺ: «إنَّ أمتي يأتون يومَ القيامةِ غُرَّاً مُحجَّلين من أثر الوضوء» وهو ظاهر في العمومِ في الأَتْباع، فإذا أضيف إليه رجال يُذَادون ويُطْرَدون؛ لأنَّـهُم بدلوا بعده ﷺ، جاء منه هذا المذهب، وكذلك ظاهر قولهم: «كيف تعرف من يأتي بعدك من أمتك»، وقوله ﷺ في الجواب: «أرأيت لو أن رجلاً له خيلٌ غُرٌّ محجَّلةٌ بين ظهري [خيلٍ][1] بُهمٍ، ألا يعرف خيلَه؟» قالوا: بلَى، يا رسول الله! قالَ: «فإنهم يأتون غراً محجَّلين من الوضوء»، وإذا أضيف إليه ما ذكرناه من الذِّيادِ، قَرُبَ ما قالَ.

ويعُترض علَى هذا: بأنَّـهُ جعل انتفاء العلامة دليلاً علَى عدم النداء، فيمنع ذلك المذهب أنْ يكونَ النداء لتقدم معرفة في دار الدنيا.

الثاني: إذا انتهَى الأمرُ إلَى هذا، قلنا: أنْ يقول: لِمَ لا يجوزُ أن تكونَ هذه العلامة من حيثُ هي هي؟ ولا يلزم من ذلك أنْ يكونَ انتفاؤها في بعض الأفراد دليلاً علَى الخروجِ علَى الملةِ.

بيانه: أن تتميز الأمة بمعنى التابعين مطلقاً تميزاً كالمكانِ مثلاً، ويدخل فيه من ليس بمؤمن حقيقي، فلا يكون انتفاء هذه العلامة الخاصَّة في الفردِ دليلاً علَى خروجه عن الملةِ؛ لأن[2] هذه العلامة موجودة في

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت»: «لا» بدل «لأن».

حقٍّ كل مؤمن حقيقي توضأ، فيدل وجودُها في الجمعِ المتميز علَى أنَّهُ الأمة، ولا يدلُّ انتفاؤها في الفردِ علَى الخروج عن الملةِ؛ لأنَّ انتفاءها في الفردِ جاز أنْ يكونَ للخروج عن الملةِ، وجاز أنْ يكونَ لانتفاء الوضوء في بعض الأفراد مع كونه من الملةِ؛ كالصحابي الذي أسلم يوم أحد وخرج فقُتِل، ولم يصلِّ صلاة، فإنَّ العلامةَ عن الوضوءِ هاهنا منتفيةٌ مع الإيمان، ومما يقرب هذا ـ أعني: أنَّ الأممَ تتميز بالمكان ـ ما في الصحيحِ من حديث ابن عباس من قول النبي ﷺ: «عرضت عليَّ الأممُ فرأيتُ النبيَّ، ومعه الرُّهَيطُ، والنبيَّ ومعه الرجلُ والرجلانِ، والنبيَّ ليس معه أحدٌ، إذ رُفِع لي سوادٌ عظيمٌ، فظننت أنهم أمتي، فقيل لي: هذا موسَى وقومُه، ولكن انظرْ إلَى الأفقِ، فنظرتُ فإذا سوادٌ عظيمٌ، فقيل لي: انظرْ إلَى الأفقِ الآخَرِ، فنظرتُ فإذا سوادٌ عظيمٌ، فقيل: هذه أمَّتُك..» الحديث[1]، فهذا يدلُّ علَى التمايزِ بالأماكنِ، ويصرح به الحديث الصحيح: «وتبقَى هذه الأمة فيها منافقوها»[2].

فإن قيل علَى الوجهِ الأول من وجهيِ سدِّ المنع: لا تأثير للمعرفة

---

(١) رواه البخاري (٥٣٧٨)، كتاب: الطب، باب: من اكتوى أو كوى غيره، ومسلم (٢٢٠)، كتاب: الإيمان، باب: الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب.

(٢) رواه البخاري (٧٧٣)، كتاب: صفة الصلاة، باب: فضل السجود، ومسلم (١٨٢)، كتاب: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، من حديث أبي هريرة ﷺ.

المتقدمة في النداءِ؛ لأنَّـهُم إذا[1] لمْ يكونوا فيهم العلامةُ تميزوا عن الأمةِ، فلا ينادون، ولا يبقَى لتقدم المعرفة أثر في النداءِ.

قلنا: إنما لا يكون له أثر إذا ثبتت عموم العلامة في كلِّ فرد، بحيثُ يدلُّ انتفاؤها علَى الخروجِ عن الملةِ، فلا يبقَى للمعرفة تأثيرٌ حينئذ، وعلَى هذا، فلا يمكن إثبات عدم تأثير المعرفة بعموم العلامة ودلالة انتفائها في الفردِ علَى الخروج عن الملةِ، وإيضاحه: أنَّـهُ إذا كانت العلامة مخصوصةً بالمؤمنينِ حقاً؛ أي: ظاهراً وباطناً، لمْ يمتنعْ أنْ يكونَ من لمْ يُوجدْ فيه شرطُهما داخلاً في الأمةِ، فحينئذ يكون للمعرفة المتقدمة تأثير في النداء.

فإن قيل: فهذا الذي ذكرته من النداءِ بسبب تقدُّم المعرفة لا يعمُّ جميعَ المنافقين والمرتدين الذين حَدَثوا بعد رسول الله ﷺ، فلا تتعلق بهم المعرفة المتقدمة في دار الدنيا، فلزمه[2] أن تكون فيهم العلامة التي اقتضت النداء.

قلنا: ظاهر «ما أحدثوا بعدك» يقتضي: أنَّ هذا المُحدَث لمْ يكنْ قبله؛ أي: قبل ذلك البعد، ولو كان النفاق والارتداد لمن لمْ يكنْ في زمنه ﷺ، لكان التعبير بغيرِ «أحدثوا» أقربَ، كما لو قيل: لا تدري فعلهم بعدك، وما[3] أشبهه، فظهر بهذا أنَّ المرادَ بهذا الأمر

---

(١) في الأصل: «إذ»، والمثبت من «ت».

(٢) «ت»: «فيلزمه».

(٣) «ت»: «أو ما» بدل «وما».

ـ أعني: النداء ـ وما تَرتّب عليه من القولِ في قوم كانوا في حال زمن الرسول ﷺ، ثم بعدوا[1] عنها، لا في حال كلِّ منافقٍ ومرتد بعد زمن رسول الله ﷺ، ويؤيدك في هذا «ليُـذادَنَّ رجال» بالتنكيرِ الذي لا عموم فيه.

فإن قيل: فهؤلاء المنافقون والمرتدون بعد زمنه ﷺ؛ هل فيهم علامة، أو لا؟ فإن كانت، فهو الذي ادَّعاه ذلك القائلُ من وجود العلامة في حقِّ كلِّ تابع ظاهراً، فيحصل مرادُه، وإنْ لمْ يكنْ، كان انتفاؤُها دليلاً علَى الخروجِ عن الأمةِ، وهذا الدليل موجودٌ في حقِّ [كل][2] من تقدمت معرفته فيتميز، ولا يبقَى لتقدم المعرفة أثرٌ، كما ذكر في السؤالِ.

قلنا: إذا جعلنا العلامةَ مختصةً بالمؤمنينِ المحقين المراقبين الذين وجد فيهم الشرط، وهو الوضوء، لمْ يلزمْ من انتفاء هذا الخروجُ عن الملة؛ كما بيَّناه فيما قبل، ومثَّلناه في الصحابي الذي أسلم فقُتل قبل أنْ يصليَ، فإنَّ الظاهرَ أنَّهُ لمْ يتوضأْ أيضاً، فيصير عدمُ العلامةِ أعمَّ من الخروجِ عن الملةِ وعدم الخروج، فيكون للمعرفة المتقدمة أثر في النداءِ من القواعد الكلامية السنية: أن كل ما صحَّ في الحديثِ من ألفاظ النبي ﷺ، أو وَرَدَ في الكتابِ العزيز من ذلك إخباراً

---

(١) «ت»: «تغيروا».

(٢) زيادة من «ت».

عن المغيَّباتِ، ولم يمنعِ العقلُ من إجرائه علَى ظاهرِ لفظه، وَجَبَ إجراؤُه علَى ظاهره في الإيمانِ به؛ لثبوت الجواز العقلي الذي ينفي المانع، وهو استحالة الوقوع، والإخبار الشرعي الذي يقتضي وقوعَ أحدِ الجائزين، ووجوب تصديق المعصوم فيما أُمِر به، وتدخل تحت هذا أمورٌ كثيرةٌ من أحوال الآخرة؛ كالمُسَاءَلةِ في القبر، ومُنْكَرٍ ونَـكِيرٍ، ونَصْبِ الموازين، إلَى غير ذلك.

الحادية والعشرون: قد ذكرنا من حديث مالك: «فليُذَادنَّ رجالٌ عن حوضي»، ففيه إثباتُ الحوض للنبي ﷺ، وذلك مما يدخل تحت القاعدة السابقة؛ للإمكان والإخبار عن الوقوعِ، ووجوب التصديق.

الثانية والعشرون: هذا الوجوب وإن ثبت بما قررناه من القاعدة؛ أعني: وجوبَ الإيمان بالظاهرِ من الألفاظ، لكن لدلالة الألفاظ علَى تلك الأمور المعنوية تفاوتٌ في الرتب؛ فمنها ما ينتهي إلَى [القطع بأنَّ المرادَ الظاهرُ وما دلَّ عليه اللفظ، وذلك لكثرة ورود][1] الأمثال، وقيام القرائن، وما تلقته الأمةُ خلفاً عن سلف، بحيث يحصل لهم العلمُ القطعي بإرادة الظاهر.

ومنها ما يقابل ذلك، وهو ما لمْ تكثرِ الألفاظُ الدالةُ علَى المعنى، بحيث ينتفي احتمالُ المجاز؛ إما بسبب العلة، أو لانتفاءِ القرائنِ المفيدةِ للقطع.

---

(١) زيادة من «ت».

ومنها ما هو متوسط، وهو أن تكثَر تلك الألفاظُ كثرةً لا تنتهي إلَى الدرجةِ الأولَى، ولا تنحطُّ إلَى السفلَى.

الثالثة والعشرون: وبحسب اختلاف هذه المراتب، وقعت طامَّةٌ أوجبت افتراقَ الأمةِ ورميَ بعضِهم بعضاً بالتكفيرِ أو التبديع، وتساهلِ آخرين فيما يجب فيه التشديدُ، والقانون الصحيح هو الذي ذكرناه، والرجوع فيه إلَى ما ثبت في النفسِ عن التأمل في مصادر الشريعة ومواردها، وإلَى هذا يجب أنْ يرجعَ المرءُ في المرتبةِ الأولَى، وهي ما انتهَى إلَى القطعِ؛ الإخبار عن حدث العالم فيما مضَى، وحشر الأجساد، وداريْ الجزاء، الجنة أو النار، وكل من خالف في ذلك فهو كافر خارج عن الملةِ، وما يبديه من التأويلاتِ، كما يفعله الفلاسفةُ المنسوبون إلَى الإسلامِ، فهو مردود عليه؛ للقطع الذي ذكرناه في مثل هذه المسائل، ولما كفَّر الغزالي ـ رحمه الله ـ الفلاسفةَ بالقولِ بقِدَم العالم، وإنكار حشر الأجساد، وإنكار العلم بالجزئياتِ، أراد بعضُ المتأخرين ممن يتكلم في الفلسفةِ من الأندلسيين أنْ يشوشَ فيما قالَ، وزعم أن في تكفير من خالف الإجماع خلافاً، وهذه سَقْطة راسبة، وعثرة لا لَعَاً[1] لها، فإن ما يقوم عليه الإجماعُ علَى قسمين:

أحدهما: ما صحبه التواتر في الإخبارِ عن صاحب الشرع بما انعقد عليه الإجماع.

---

(١) يقال للعاثر: لعاً له: إذا دعوا له. ولا لَعَاً له: إذا دعوا عليه وشمتوا به، أي: لا أقامه الله من سقطته.

والثاني: ما لا يصحبه ذلك.

فأما القسمُ الأول: فلا شكَّ في تكفيره[1] من جهة المخالفة فيما يثبت بالتواترِ عن صاحب الشرع، لا لأجل مخالفة الإجماع.

وأما الثاني: فهو الذي يقع فيه الخلاف، وليس وقوع الإجماع مما يلازمه التواترُ، ومخالفةُ التواتر عن صاحب الشرع، فإنَّ الإجماعَ قد يقع علَى مُقتضَى خبر الواحد[2]، وليس مما تواتر عن الرسولِ ﷺ.

وأما المرتبةُ الثانية: وهي مما تَقِلُّ فيه الألفاظُ، ولا تقوم فيه الألفاظُ المفيدةُ للقطع، فلا يليقُ بها التشديدُ، وينبغي أنْ يُتحَرَّزَ فيها عن التكفيرِ والتبديع، ومن[3] أراد الاحتراز علَى نفسه.

ولقد أكثر الخَيَّاطُ من الحنابلةِ في تكفير الناس وجَسَرَ عليهم في ذلك جَسارة، لعلها أن تُعْقِبَهُ خسارة.

وأما المرتبة المتوسطة: فهي محل الإشكال، وفيها يقع الاختلاف؛ ومِن[4] الناس مَن يُلحقها بالمرتبةِ الأولَى، فيُكفِّرُ أو يُبدِّع، ومنهم من يلحقها بالمرتبةِ الأخرَى، فيتأوَّل.

والقانون ما ذكرناه، فارجعْ إليه في نفسك وإلَى علمك، وَزِنْ بالقسطاسِ المستقيم، والله الموفق للصواب.

---

(١) في الأصل: «تكفير»، والمثبت من «ت».
(٢) «ت»: «الواقع».
(٣) في الأصل: «فمن»، والمثبت من «ت».
(٤) «ت»: «فمن».

الرابعة والعشرون: ومن هذا القبيل؛ أي: مما يجب الإيمان به[1]، وإجراؤه علَى ظاهره، الحليةُ المذكورة في الحديثِ في الرواية المختصرة في الأصل.

الخامسة والعشرون: قد ذكرنا في رواية سعد بن طارق قوله ـ ﷺ ـ: «إن حوضي أبعدُ من أيلة من عَدَن»، وقد اختلفت الآثار في تقدير[2] مدِّ الحوض اختلافاً يعسُر الجمعُ فيه، وإنْ كَان فُيتكلَّف، والصواب عندي في أمثال هذا: أنْ يُنظر إلَى الترجيحِ بين الرواة بحسب حالهم في الحفظِ والإتقان، وطريقةُ الجمع وإنْ كَانت متقدمةً في الرتبةِ علَى طريق الترجيح، إلا أن[3] الذي أراه في مثل هذا حيثُ يكون التأويلُ غيرَ مقبول عندَ النفس، ولا مطمئنةٌ هي به، وهو الأشبه المقدم في هذا المحل رتبة الترجيح علَى رتبة الجمع؛ لأنَّ الأصلَ هو سكون النفس وطمأنينتها، والظن بعصمة الرواة عن الخطأِ، ولو كانوا ثقاتاً، وسكون النفس إلَى احتمال الغلط في بعضهم أقوَى من سكونها إلَى التأويلاتِ المُستبعَدَة المُستنكرةِ عندها، لا سيَّما مع من كانت روايته حفظاً، لا يرجع فيها إلَى الكتابِ، فهذا هو الذي أراه، واستقرّ عليه رأيي ونظري، والله أعلم.

---

(١) في الأصل: «مما يوجب الإيمان»، والمثبت من «ت».

(٢) في الأصل: «تقدر»، والمثبت من «ت».

(٣) في الأصل: «لأن»، والمثبت من «ت».

ولا أقول هذا في كلِّ تأويل ضعيف مرجوح بالنِّسبَةِ إلَى الظاهرِ، وإنما ذلك حيثُ يشتدُّ[1] استكراهه، ولقد سمعت الشيخ أبا محمد عبد العزيز بن عبد السلام يقول قولاً أوجبَتْه شجاعةُ نفسه ـ رحمه الله ـ لا أرَى ذكره، وإنْ كَان صحيحاً، والله أعلم.

السادسة والعشرون: قد تقدَّم في رواية نُعيم: «إن أمتي يأتون يوم القيامة غُراً محجلين من أثر الوضوء»، ظاهرُه العموم في الأمةِ وحصر العلامة فيهم كلِّهم، وقد حكينا عن بعض الناس: أنَّ العلامةَ تكون عامَّةً في حقِّ المؤمنين المخلصين الموافين وغيرهم من المنافقينِ والمرتدين، وقد بسط هذا القولَ بعضُهم قال: ـ وهو الأشبه بمساق الأحاديث ـ إن هؤلاء الذين يُقَال لهم هذا القول؛ يعني: أنهم قد بدلوا بعدك ناسٌ نافقوا، وارتدوا من الصحابةِ وغيرهم، فيحشرون في أمة النبي ﷺ، وعليهم سِيما هذه الأمة من الغرةِ والتحجيل، فإذا رآهم النبي ﷺ عرفهم بالسِّيما من كان من أصحابه بأعيانهم فيناديهم: «ألا هلم»، فإذا انطلقوا نحوه حِيْل[2] بينهم وبينه، وأُخذ بهم ذات الشمال، فيقول النبي ﷺ: «يا ربِّ أمتي ومن أمتي»، وفي لفظ آخر: «أُصَيْحابي»، فيقال[3] له إذ ذاك: «إنه[4] لا تدري ما أحدثوا بعدك،

---

(١) في الأصل: «يشد»، والمثبت من «ت».

(٢) في الأصل: «فحيل»، والمثبت من «ت».

(٣) في الأصل: «فقال»، والمثبت من «ت».

(٤) «ت»: «إنك» بدل «إذ ذاك إنه».

وإنهم لمْ يزالواْ مرتدين منذُ فارقتَهم»، فإذ ذاك تذهب عنهم الغرة والتحجيل، ويُطفأ نورهم، فيبقون في الظلماتِ، فيُقْطع بهم عن الورودِ، وعن جواز الصراط المستقيم، فحينئذ يقولون للمؤمنين: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾[الحديد: ١٣]، فيُقَال لهم: ﴿ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورًا﴾[الحديد: ١٣] مكراً وتنكيلاً؛ ليتحققوا مقدارَ ما فاتهم، فيعظُم أسفُهم وحسرتهم، أعاذنا الله من أحوال المنافقين، وألحقنا بعباده المُخلَصين، وجعلنا من الفائزين[1].

السابعة والعشرون: الحديث الذي فيه ذَوْد[2] رجال، ليس فيه ما يقتضي وجود السيما فيهم أو عدمها، لأنه يكره في الإثبات، وقد يُعارَضُ بالعموم الذي في «أمتي» بعد تقرير دخولهم في اسم الأمة، واختلاطهم، وقد اختلف الناس فيهم، وذكر بعضُهم فيه أقوالاً؛ منها معنى ما ذكرناه من عموم السِّيْما إلى آخر ما تقدم من شرحه.

ومنها: أن المراد مَنْ كان في زمن النبي ﷺ، ثم ارتدَّ بعدَه، فيناديهم النبيُّ ﷺ، وإن لم يكن عليهم سِيما الوضوء؛ لما كان يعرفه ﷺ في حياته من إسلامهم، فيقال: ارتدُّوا بعدك، وهذا آخر ما ذكرناه من المباحث فيما مضى.

---

(١) انظر: «المفهم» للقرطبي (١/ ٥٠٤ ـ ٥٠٥).

(٢) في الأصل: «ليس ذود»، وكذلك في «ت»، ولكن ضرب على كلمة «ليس».

ومنها: أن المراد أصحابُ المعاصي والكبائر الذين ماتوا على التوحيد، و[1] أصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الإسلام.

قال الحاكي للأقوال: وعلى هذا القول لا يُقطع لهؤلاء الذين يذادون بالنار، بل يجوز أَنْ يُذَادوا عقوبةً لهم، ثم يرحمهم الله ﷻ، فيدخلهم الجنة من غير عذاب.

قال أصحاب هذا القول: لا يمتنع أن تكون لهم غرة وتحجيلٌ، ويحتمل أن يكونوا[2] كانوا في زمن النبي ﷺ وبعده، لكن عرفهم بالسِّيما.

قال: وقال الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البر[3]: كل من أحدث في الدين فهو من المطرودين عن الحوض؛ كالخوارج والروافض وسائر أصحاب الأهواء. قال: وكذلك الظَّلَمَةُ المسرفون المترفون في الجَوْر، وطَمْسِ الحق، والمعلنون بالكبائر. قال: وكل هؤلاء يُخافُ عليهم أن يكونوا ممن عُنوا بهذا الخبر، والله أعلم[4].

قلت: أما الخوف عليهم فظاهر[5]، وأما ما حُكي من أن كلَّ مَنْ أحدث في الدين فهو من المطرودين عن الحوض؛ كالخوارج وأصحاب

---

(١) «ت»: «أو».

(٢) في «شرح مسلم»: «يكون».

(٣) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (٢٠/ ٢٦٢).

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٣٧).

(٥) في الأصل: «وظاهر»، والمثبت من «ت».

البدع، ففي هذا الجزم نظرٌ، وليس في قوله: «لا تدري ما أحدثوا بعدك» ما يقتضي العمومَ في المُحْدِثين والأَحْداثِ، وقد يُطلَق هذا اللفظ ويُراد به بيانُ [وجودِ أصلِ السبب في الفعل؛ كالذَّوْدِ في هذه الموضع مثلاً، وقد يُراد به][1] الإخبارُ عن كثرة الموانع والأسباب المُوْجِبة للفعل؛ كما لو جنى إنسانٌ جِنَايةً، وقُصِدت عقوبتُه، فشُفِع فيه، فقال القاصد للعقوبة: لا تدري ما فعل؛ يعني: أنَّ جناياتِه كثيرةٌ لا تحتمل العفوَ، وقد يقال أيضاً لأجل تعظيم الجناية؛ كما لو فَعَلَ فعلاً واحداً أُريدت عقوبتُه، فشُفع فيه، فقيل: لا تدري ما فعل، تعظيماً للجناية.

إذا ثبت هذا فنقول: لا شكَّ أنَّ رُتَبَ البدع والمعاصي والكبائر متفاوتةٌ، فجاز أن يكونَ هؤلاء المذادونَ قيل فيهم هذا القولُ لكثرة أحداثهم أو عِظَمِها، فإذا لم يلزم [العمومُ][2] لمَ يَنبغِ الجزمُ به؛ والله أعلم.

الثامنة والعشرون: الذي أوجب الكلام على «لَيُذَادَنَّ»، ومَنْ همُ المُذَادون، وإن لم يكن ذلك مذكوراً في الحديث في الأصل، ولا في الروايتين المختصرتين في الأصل أيضاً؛ لما أشرنا إليه مِنْ أنَّه قد تكون بعضُ الألفاظِ التي في الأحاديث التي ذكرناها، ويُحتاج إلى النَّظر فيه؛

---

(١) سقط من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

تفسيراً، أو تعميماً، أو تخصيصاً، وقد ذكرنا أن لفظَ «أُمَّتِي» فيه عمومٌ.

التاسعة والعشرون: لو قال قائل: هذا الحديث يدل على أن تاركَ الصلاة ليس من الأمة، وطريقُه أن يقال: كلُّ مَنْ تركَ الوضوء مع القدرة والعَمْد، فلا غُرَّةَ له ولا تحجيلَ، وكل مَنْ لا غُرَّةَ له ولا تحجيلَ فليس من الأمة، وكل من ترك الوضوء مع القدرة والعمد ليس من الأمة، ثم يقول: كل من ترك الصلاة والوضوء مع القدرة والعمدِ فقد ترك الوضوءَ مع القدرة والعمد، وكل من ترك الوضوء مع القدرة والعمد فليس من الأمة، وكل[1] من ترك الصلاة والوضوء مع القدرة والعمد فليس من الأمة، وإذا ثبت ذلك فيمن ترك الصلاةَ والوضوء مع القدرة ثبت في كل من ترك الصلاة وإن لم يترك الوضوء ضرورةً، إذ لا قائلَ من الأمة بالفرق في التكفير بين تركها مع ترك الوضوء، أو مع فعلِهِ.

أما بيانُ المقدمة الأولى: وهو أن كل من ترك الوضوء مع القدرة فلا غرة له، فإنها السِّيْما التي جُعلت علامةً مُميِّزة للأمة عن غيرهم، لاسيَّما مع العموم الذي في قوله: « إِنَّ أُمَّتِي يَأْتُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِيْنَ مِنْ أَثَـرِ الوُضُوءِ »، فإنه يقتضي أن كلَّ من هو من الأمة آتٍ بالغرة والتحجيل من أثر الوضوء، وأما أَنَّ من لا غرةَ له ولا تحجيلَ فليس من الأمة؛ لأنه إذا عمَّتْ هذه العلامةُ كلَّ الأمة والتمييزُ يحصل على ما جاء في الحديث: « كَيْفَ تَعْرِفُ مَنْ يَأْتِي بَعْدَكَ مِنْ أُمَّتِكَ

---

(١) «ت»: «فكل».

يا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنْ رَجُلاً لَهُ خَيْلٌ غُرٌّ مُحَجَّلَةٌ...» الحديث، يقتضي أن لا يجعل لغيرهم، وأما أَنَّ كُلَّ من ترك الصلاةَ والوضوءَ مع القدرة والعمد فقد ترك الوضوء مع القدرة والعمد فقطعيٌّ، ضرورةَ تحققِ وجود الجزء عند وجود الكل، وأما أَنَّ كُلَّ من ترك الوضوء مع القدرة فليس من الأمة؛ فَلِما تقدَّم، وأما أَنَّ كُلَّ من قال: بأن تارك الصلاة مع الوضوء كافر؛ فهو قائل بأن تاركَ الصلاة لا مع ترك الوضوء كافرٌ، فظاهر.

وطريقُ الاعتراض على هذا هو ما تقدَّم من عموم هذه العلامة في كل مؤمن، أو لكل من يُنْسَبُ إلى الأمة ظاهراً، فعليك بالنظر فيه، واعلم أنه لا بدَّ على كل تقدير من الاستناد إلى إجماع لا قائل؛ لأنه إنما يلزم مِنْ أن كل مَنْ ترك الوضوء مع القدرة والعمد فلا غرة له ولا تحجيل، إذا كان هذا الترك عاماً في الأزمنة كُلِّها، فلا ينتج الدليلُ على تقدير صحة مقدماتهِ إلا كفرَ من ترك الوضوء مع القدرة والعمد عموماً في كل أزمنة العمر، [فمتى][1] أُريد الاستدلالُ به على كفر من تركه في بعض الأوقات، لم تصحَّ المقدمةُ القائلة: إن كلَّ مَنْ ترك الوضوء مع القدرة والعمد فلا غُرَّةَ له، فيَحتاج إلى أن يقول: وكلُّ مَنْ قال بكفر تاركه عموماً، قال: يكفر تاركه في بعض الأوقات؛ أي: الذي لم يأت فيها بالصلاة والوضوء.

---

(١) زيادة من «ت».

الثلاثون: قولُه في الحديث الأول الذي جلبناه لما يتعلق ببعض ألفاظه تفسيرٌ لهذا الحديث الذي هو في الأصل قوله: إن رسولَ الله ﷺ أَتَـى المَقْبُرَةَ، فيه دليلٌ على طِلْبَتِهِ زيارةَ القبور، وفي ذلك أحاديثُ تدل على غير هذا، وليس فيه عمومٌ من هذه الجهة يقتضي الاستحبـابَ بالنسبـة إلى كل الزائرين، حتى يحتـاجَ إلى تخصيص بعض الزائرين منه أو المزورين؛ كالنساء مثلاً في الزائرين، وإنما هو دليلٌ على استحباب مُطْلَقِ الزيارة لِمُطْلَقِ المزورين، وعلى أخصَّ منه، وهو مَنْ اشترك مع الواقع[1] في صفة الزائرين والمزورين كالرجولية، والمؤمنين، إلا أن يُؤخذَ من دليل التأسي المقتضي للعموم.

الحادية والثلاثون: الزيارةُ للميت، ومخاطبتُهُ مخاطبةَ الحي، والدعاء له بما يقتضي[2] الحياةَ والإدراكَ؛ كلُّه دليلٌ على بقاء الأرواح بعد موت الأجساد، والشريعةُ طافحةٌ [به][3] في مواضعَ عديدةٍ.

الثانية والثلاثون: فيه استحبابُ السلام على الأموات عند زيارتهم.

الثالثة والثلاثون: وفيه استحبابُ السلام على هذه الصيغةِ التي هي الصيغةُ على الأحياء، وقد وردَ في لفظ آخر: «عَلَيكَ السَّلامُ تَحِيَّـةُ المَوْتَى»[4]، وليس يلزمُ منه أن تكونَ تحيـةُ الموتى بهذا اللفظ هـو

---

(١) في الأصل: «الرافعي»، والمثبت من «ت».

(٢) «ت»: «تقتضيه».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) تقدم تخريجه.

الشرعَ والمطلوبَ؛ لأنه يحتملُ أن يكونَ إخباراً عن الواقع من العرب في تأبين الموتى [من الطويل]:

عليكَ سلامُ الله قيسَ بـنَ عاصـمٍ[1]

فجعَلَ ذلك سبباً لأنْ تجتنبَ في حق الأحياء، دفعاً لما لَعَلَّهُ يعرِضُ للنفس من الكراهة لمخاطبتها بما اعْتِـيد خطاباً للأموات، وليس يلزمُ من ذلك أن يكونَ الحكمُ الشرعي مخاطبةَ الموتى بتلك الصيغة.

الرابعة والثلاثون: إتيانه ـ عليه الصلاة والسلام ـ يجوزُ أن يكون للاعتبار، ويجوزُ أن يكون للدعاء والاستغفار؛ كما جاء[2] في زيارة بَـقيع الغَرْقد.

الخامسة والثلاثون: قيل: إن بعضَ العلماء احتجَّ بهذا الحديث على أن الأرواح على أفنية القبور، وقال قومٌ: كانت الأرواح في وقت سلامِهِ في قبورها، أو على أفنية قبورها، وقال بعض العلماء: يحتمل أن يسمعوه حيثما كانوا[3].

قلت: وهذا محتمل؛ لأنه يكفي في هذا السماع أو العلم تعلقُ الأرواحِ بالأجساد من وجه، فلا يلزم منه أن تكون في القبور، ولا في أفنيتها.

---

(1) تقدم ذكره وتخريجه.

(2) في الأصل و«ت»: «جاز»، والمثبت من هامش «ت».

(3) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (٢٠/ ٢٤٠)، وكذا «الاستذكار» (٣/ ٨٩).

وقيل: هذا خصوصٌ للنبي[1] ﷺ، واستُدِلَّ على هذا بحديث القليب يوم بـدر وقال: «يَا فُلانُ ويَا فُلانُ وَيَـا فُلانُ! هَـلْ وَجَـدْتُم ما وَعَدَ رَبُّـكُمْ حَقًّا؟» فَقَالَ عُمَرُ: يا رَسُولَ اللهِ! كَيْفَ تُكَلِّمُ أَجْسَاداً لا أَرْوَاحَ فِيْهَا؟ فَقَالَ: «ما أَنْـتُمْ بِأَسْمَعَ مِنْهُمْ، غَيْرَ أَنَّـهُمْ لاَ يَسْتَطِيْعُونَ أَنْ يَردُّوهَا»[2].

قلت: ليس في هذا دليلٌ على الخصوص، وعلى ذهني: أن شيخنا اختار الأرواح في القبور.

السادسة والثلاثون: «السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِين»، لا بدَّ فيه من حذف مضاف؛ كأهل، وما أشبَهه، ويتصدَّى النظرُ في أنه لو صرَّح بهذا المحذوف؛ هل يكون أولى، أو مساوياً، أو مرجوحاً؟

فإن ورد في بعض الروايات التصريحُ به انتفت المرجوحيَّة، وإن لم تردْ فيمكن أن يقال: إن ترك التصريح أولى؛ كما في لفظ الحديث؛ أما أولاً: فللاتِّباع، وأما ثانياً: فلأن في إطلاق السلام على الديار والحذف ما ليس في التصريح؛ لإشعار ذلك بالتعظيم؛ لما اقتضته عادة الناس في مخاطباتهم وأشعارهم.

---

(١) في الأصل: «بالنبي» والمثبت من «ت».

(٢) رواه البخـاري (٣٧٥٧)، كتاب: المغازي، باب: قتل أبي جهل، ومسلم (٢٨٧٥)، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، من حديث أبي طلحة ﷺ.

السابعة والثلاثون: الأقربُ أن يكون قولُهُ ﷺ: «مؤمنين» شهادةً بالإيمان الحقيقي، لا بناءً على الظاهر، فإن كانت هذه المقبرةُ هي المقبرةَ التي قال النبي ﷺ في أهلها: «أَنَـا شَهِيْدٌ عَلَى هَؤُلاَءِ»[1] فلا شكَّ في ذلك، إذا حُمِلت الشهادة على الشهادة بالإيمان؛ كما هو الظاهر، وإن لم تكن هي تلك المقبرة، فالأقرب ما ذكرناه، ويحتمل أن يكونَ بناءً على الظاهر، والله أعلم.

الثامنة والثلاثون: لا يشكُّ في طلب التأسي بقول هذا القول، والتأسي حقيقةً فعلُ مثلِ الفعل المتأسَّى به، فإذا حملناه على الشهادة الحقيقية بالإيمان لم يمكن في حقِّنا مثلُ ذلك، فيكون هذا من باب الاكتفاء بالمَيْسورِ عند تعذُّر[2] المعسور بقدر الإمكان.

التاسعة والثلاثون: قوله: «وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لاَحِقُون» يُورد فيه سؤالٌ بسبب اقتضاء «إن» لدخولها[3] على الجائز دونَ الواجب، واستلزام ذلك لجواز النقيض مع القطع باللحوق بهم في الموت أو غيره مما وجب وقوعُه، والكلام عليه في مقامات:

الأول: في اقتضاء (إن) للجواز والتردُّدِ، فيه وجهان:

---

(١) رواه البخـاري (١٢٧٨)، كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد، من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٢) في الأصل: «من تعذر»، والمثبت من «ت».

(٣) «ت»: «و دخولها».

الوجه الأول: أن[1] ذكر هذا ليس على سبيل ما دلَّ عليه ظاهرُ (إن) من التردُّد، لكنه على سبيل التأدُّب [اللفظي][2] في إضافة الأمور إلى الله تعالى وامتثال ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الكهف: ٢٣ ـ ٢٤] وإن كان ليس من ذلك بعينه ولكن قد يشير إليه، ويكون ذلك كقوله تعالى ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾[الفتح: ٢٧] مع العلم بدخولهم.

الوجه الثاني: ما نُقِل عن بعضهم: أن (إنْ) تكون بمعنى (إذْ)، وهو ضعيف على مذهب هؤلاء المتأخرين الناصرين لمذهب البصريين من النُّحاة، وقد حكى كَونَها بمعنى (إذ) مهلبُ بن الحسن النحوي [من الطويل]:

إذا كُسِرت (إنْ) فالمواضعُ ستةٌ
تكون بها[3] شرطاً ونفياً وزائدهْ

وقالوا: بمعنى (إذ) و(إذما) وحكمُها
إذا خُفِّفت فاللامُ فيها لفائِدَهْ

وقال في تفسيرها: وأما كونها بمعنى (إذ)، فقد قيل في قوله

---

(١) في الأصل: «أنه»، والمثبت من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) في الأصل و«ت»: «منها»، والصواب ما أثبت؛ لاستقامة الوزن به.

تعالى ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[البقرة: ٢٧٨]؛ لأن الخطاب للمؤمنين، ولو كانت للجزاء لوجب أن يكون الخطاب لغير المؤمنين؛ لأن الفعل الماضي في الجزاء بمعنى المستقبل، وقد جاء في القرآن الكريم مواضع منها هكذا.

وقد قيل: إنَّ الصحيح فيها أن تكون للجزاء، وذكرها القائل عن الشيخ أبي محمد ـ هو ابن بري ـ أنه قال: (إنْ) تكون[1] بمعنى (إذ) مذهبُ الكوفيين.

قلت: يمكن أن يكون من هذه المواضع التي أشار إليها ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[الأنفال: ١]، ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾[يونس: ٨٤]، ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾[الأنفال: ٤١].

المقام الثاني: [إنَّ][2] اللحاق يقتضي شيئاً يلحق[3] به، وذلك أمرٌ منسوبٌ إلى المسلِّم والمسلَّم عليه، وللمسلَّم عليه أوصافٌ متعددةٌ لا تنحصر في الموت، وعلى هذا ففيه وجوه:

أحدها: أن يكون اللَحاقُ في وصف الإيمان المحقَّق المتَّصِفِ بالموافاة لقوله المشهود به ﷺ: «أَنَا شَهِيْدٌ عَلَى هَؤُلاَءِ»،

---

(١) في الأصل: «أن تكون أن»، والمثبت من «ت».

(٢) سقط من «ت».

(٣) «ت»: «ملحقاً».

وإن كانت هذه المقبرةُ هي مقبرةَ هؤلاء القوم، وعلى هذا الوجه يجب أن يكون التجويزُ أو التردُّدُ خارجاً عن الرسول ﷺ؛ فإما أن يراد به مَنْ عداه من الحاضرين، وإما أن يرادَ المجموعُ من حيثُ هو مجموعٌ.

الثاني: أن لا يختصَّ باليوم المشهود بالموافاة، بل بناءً على ظاهر الحال، ويكونُ كما ذكرنا في الوجه قبلَه من تخصيص ذلك بِمَنْ عدا الرسولِ ﷺ.

الثالث: إن المنافقين كانوا بالمدينة، فيُحتملُ أن يكونَ بعضُهم كان مع النبي ﷺ، ويكون المطلوبُ اتصافَهم بالإيمان؛ أي: بأصل الإيمان، فيكون بالنسبة إلى هؤلاء التردُّدُ واقعاً من طريقين:

أحدهما: تَبَدُّل ما هم فيه من النفاق بالإيمان.

والثاني: الموافاة عليه.

المقام الثالث: ما يرجع إلى المسلم، على أن يكون المرادُ اللحاقَ بالدفن في المكان إظهاراً لشرفه أو لشرف مَنْ به، ويكون مطلوباً لأجل المجاورة، قال عمر رضي الله عنه: اللهم ارزقني شهادةً في سبيلك، ووفاةً في بلد رسولك ﷺ[1]، طلباً للفضيلة التي أشرنا إليها، وهذا الوجه يتعلق أيضاً بالمسلَّم عليهم؛ لأنَّ من

---

(١) تقدم تخريجه عند البخاري برقم (١٧٩١).

صفاتهم كونَهم بالمكان المشرف.

قوله ﷺ: «وَدِدْتُ أَنَّا قَدْ رَأَيْنَا إِخْوانَنَا» فيه دليل على جواز التَّلَفُّظِ بالوَدَادَةِ، فيما لا يقع بسبب ما يتعلق بذلك من الفائدة بإظهار التعظيم والشرف أو غير ذلك، وهذا كقوله ﷺ: «لَوَدِدْتُ أَنِّي أُقَاتِلُ في سَبِيْلِ اللهِ فَأُقْتَلَ، ثُمَّ أُحْيَا ثُمَّ أُقْتَلَ، ثُمَّ أُحْيَا ثُمَّ أُقْتَلَ»[1] إظهاراً لشرف الجهاد والقتل في سبيل الله، وكذلك يكون تمني النبي ﷺ لرؤية مَنْ يأتي بعدَه، فيه من الشرف وإظهار المنزلة أمرٌ عظيم.

الأربعون: الظاهر أن هذا التمنِّي لرؤيتهم في حال الحياة، ونَقَلَ قومٌ أن المرادَ تمنِّي لقائهم بعد الموت[2]. وهذا عندي[3] ليس بالمتين.

الحادية والأربعون: قال بعضهم: في هذا الحديث جوازُ التمنِّي، لاسيَّما في الخير، ولقاء الفضلاء، وأهل الصلاح، والله أعلم[4].

الثانية والأربعون: «وَدِدْتُ لَوْ أَنَّا رَأَيْنَا» يحتمل أن تكون النون

---

(١) رواه البخاري (٣٦)، كتاب: الإيمان، باب: الجهاد من الإيمان، ومسلم (١٨٧٦)، كتاب: الجهاد، باب: فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٨).

(٣) في الأصل: «تمني»، والمثبت من «ت».

(٤) المرجع السابق، الموضع نفسه.

التي فيه هي التي يُقْصَد بها التعبيرُ عن النفس فقط، فتصير كما لو قيل: وَدِدْت أني رأيت.

ويمكن أن يدخل تحتها الصحابةُ أيضاً، ويُقوَّى ذلك بما في رؤية الصحابة لبقية الأمة من المصالح الدينية لهم، وانتقال كثير من الغيبيات إلى المشاهداتِ المحسوساتِ، فتكون هذه الوَدَادَة من النبي ﷺ من باب صفته التي وصفه الله ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[التوبة: ١٢٨].

ويحتمل [عندي][1] أن يرجعَ هذا المعنى بعينه إلى مصلحة المؤمنين الآتين بعد الصحابة؛ لما فيه من المصالح الدينية ومشاهدة الرسول.

الثالثة والأربعون: ذَكَرَ بعضهم: أن فيه شرفَ هذه الأمة؛ لتمني رسول الله ﷺ أن يراها، قال: فنحن أولى أن نكون لرؤيته أشدَّ تمنياً وأكثر قطعاً.

الرابعة والثلاثون: قوله ﷺ: «إخوانَنا» صيغة جمع، فتقتضي أنَّ المراد كل الأمة، والله أعلم.

الخامسة والأربعون: هذه الأخوَّةُ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[الحجرات: ١٠][2].

السادسة والأربعون: قوله ﷺ: «أَنْتُمْ أَصْحَابِي، وإِخْوَانُنَا الذيْنَ

---

(١) سقط من «ت».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٨).

لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ » ليس [فيه][1] نفيُ الأخوَّةِ عنهم، وإنما هو إثبات فضيلة لهم زائدة على الأُخوَّة، والسبب فيه ـ والله أعلم ـ أن الموضعَ موضعُ تشريفٍ وتكريمٍ وتنويهٍ، ولا يليق بمثله الاقتصارُ على وصفٍ أدنى مع وجود ما هو أعلى منه إذا أمكن الوصف به، وللصحابة ـ ﷺ ـ فضيلةُ الصحبة وهي زائدةٌ على أخوَّة الإسلام، موجودة فيهم، معدومة فيمن بعدهم.

السابعة والأربعون: قوله عقيب: «وَإِخْوَانُنَا الذينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ». قَالَ: كَيْفَ تَعْرِفُ مَنْ يَأْتِي بَعْدَكَ مِنْ أُمَّتِكَ؟ فيه تقديمٌ عن تأخير؛ لأن ما تقدم من قوله ﷺ «وَدِدْتُ أَنَّا قَدْ رَأَيْنَا إِخْوَانَنَا». قَالُوا: أَوَ لَسْنَا إِخْوانَكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «أَنْتُم أَصْحَابِي، وَإِخْوَانُنَا الذينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ » لا يقتضي السؤال عن كيفية معرفة من يأتي بعده؛ لأنه ليس فيه إلا وَدَادَةُ رؤيتهِم، ولا يقتضي ذلك معرفتَهم حتى يُسألَ عن كيفيتها.

وإنما هذا السؤالُ بعد معرفةِ كونِ النبي ﷺ فَرَطاً، ومعرفة مَنْ يَرِد على الحوض ممن يأتي بعده، فيتوجَّه السؤالُ حينئذ عن كيفية المعرفة التي وقع الإخبارُ بها، كما ورد في حديث آخر بعد ذكر الحوض: «وَتَعْرِفُنَا؟ قَالَ: نَعَمْ»[2]، فإنه إذا حصل الإخبار بالمعرفة

---

(١) في الأصل: «فيهم»، والمثبت من «ت».

(٢) رواه مسلم (٢٤٨)، كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل=

حَسُنَ السؤالُ عن كيفيتها، وهذا مما يوضِحُ لك صوابَ رأي المحدِّثين في طلب كثرة الروايات بشهادة بعضها لبعض، وبيان بعضها من بعض.

الثامنة والأربعون: قال القاضي أبو بكر فيما وجدته عنه: فيه تشبيهُ الرجل الكريم بالخيل، كما يُشَبَّهُ الرجلُ اللئيم بالحمار، ثم قال: إن الأغرَّ من الخيل أشرفُ من البهيم.

قلت: وهذا ذكر لأمر وجودي لا يتعلق بالأحكام الشرعية بنفسه.

التاسعة والأربعون: قوله: «أَلاَ يَعْرِفُ خَيْلَه؟» قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ! قَالَ: «فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ غُرّاً مُحَجَّلِيْنَ مِنْ الوُضُوءِ»، فهذه الإضافة في قوله: «خيله»، والضمير في قوله: «فإنهم يأتون» مما يتعلق بالعموم والخصوص بالنسبة إلى هذه العلامة.

الخمسون: ذكر القاضي أبو بكر فيما وجدته عنه: أن الفرَط والفارِط هو متقدِّمُ القوم إلى أيِّ شيء أرادوا، والفَرَطُ أيضاً: ما أصيب به الرجل من ولده، فكأنه يتقدمهم على الحوض، فالفرط المُتقدِّم على أي حال كان، فكأنه عند حوضه ينتظرهم حتى يَرِدُوا عليه.

وقال بعضهم: قال الهَرَويُّ وغيره: معناه: أنا أتقدمهم إلى

= في الوضوء، من حديث حذيفة ﷺ.

الحوض، يقال: فَرَطْتُ القومَ: إذا تقدمْتُهم؛ ليرتاد[1] لهم الماء، ويُهيِّيءَ لهم الدِّلاء والرِّشاء[2].

الحادية والخمسون: قال: وفي هذا الحديث بِشَارةُ هذه الأمة[3] زادها الله شرفاً، فهنيئاً لمن كان رسولُ الله ﷺ فَرَطَه[4].

قلت: وفيه أيضاً تعظيمٌ لها، وهو معنى حسن.

الثانية والخمسون: «لَيُذَادَنَّ» هكذا الرواية هاهنا، وفي «الموطأ» رواية أخرى: «فَلا يُذَادَنَّ»[5]، فالأولى[6]: على الإخبار، والثانية: على النهي، وهو من قبيل: فلا أَرينَّك هاهنا[7]. «فَلَيُذَادَنَّ رِجَالٌ» على صيغة الجمع، هو المشهور، وهو يدل على وقوع هذا في حق جماعة، وروي: «رَجُلٌ»[8]، وهو لا يدل على العموم بنفسه، بل إما بقرينة، أو بتأويل هذا على رواية الإخبار، وأما على رواية النهي، فالإفراد والجمع سواءٌ في اقتضاء العموم.

---

(١) كذا في الأصل و«ت»، وعلى هامش «ت»: «لعله: ليرتاد».

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٣٩).

(٣) في الأصل: «الأمور»، والمثبت من «ت».

(٤) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) في الأصل: «بالأول» والمثبت من«ت».

(٧) انظر: «المفهم» للقرطبي (١/ ٥٠٤).

(٨) رواه أبو عوانة في «مسنده» (١/ ١٣٧ ـ ١٣٨) بلفظ: «فليذادن الرجل».

الثالثة والخمسون: قوله ﷺ: «أُنَـادِيْهِم أَلاَ هَلُمَّ» في هلم لغتان:

أفصحهما (هلمَّ) للرجل، والرجلين، والمرأة، والجماعة من الصنفين، بصيغة واحدة، وبهذه اللغة جاء القرآن في قوله: ﴿هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾[الأنعام: ١٥٠] ﴿وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾[الأحزاب: ١٨].

واللغة الثانية: هلمَّ يا رجل، وهلمَّا يا رجلان، وهلموا يا رجال، وللمرأة هلمي، وللمرأتين هلما، وللنسوة هلمْنَ[١][٢].

الرابعة والخمسون: قوله ﷺ: «سُحْقاً سُحْقاً» معناه: بُعْداً بعْداً، والمكان السحيق: هو البعيد، وفي اللفظة لغتان قرئ بهما في القرآن؛ إسكانُ الحاء وضمُّها، وقرأه الكِسائي بالضم[٣].

الخامسة والخمسون: النصب في «سحقاً» بفعل مصدر، ورواية سعد بن طارق قد تقدم من الكلام ما يُسْتَدَلُّ به على ألفاظها، وأما رواية مروان ـ هو الفزاري ـ وما فيها: منْ: «[أحلى][٤] من العسل باللبن»[٥]؛ ففيه سؤال، وهو أن الأشياء الصِّرْفَة إذا خالطها غيرُها،

(١) في الأصل: «هلمي»، والمثبت من «ت».

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٣٩)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله هذه المسألة.

(٣) المرجع السابق، (٣/ ١٣٩ ـ ١٤٠).

(٤) زيادة من «ت».

(٥) تقدم تخريجها عند مسلم برقم (٢٤٧/ ٤٦)

لا سيما مما يُخالف طبعها، فإنه يكسر من صِرَافتها، فيكون اللبن كاسراً من حلاوة العسل، والأقرب أن يضمن (أحلى) غير معنى الحلاوة كأطيب، أو ما أشبه ذلك، وقد يمكن أن يكون من حَلِيَ[1]، لا [من حلا][2]، يقال: حلا كذا بقلبي.

السادسة والخمسون: وقوله ﷺ «ولآنِيَـتُه أَكْثَرُ مِنْ عَدَدِ النُّجُومِ» لا مانعَ من حمله على حقيقته، ويجوز أن يكون عبارةً عن الكثرة، لا العدد المخصوص، والله أعلم.

❐ ❐ ❐

---

(١) في الأصل و«ت»: «حلا»، والمثبت من هامش «ت».

(٢) زيادة من «ت».



وعن عائشةَ ـ رضي الله عنها ـ قالت: إنْ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَيُحِبُّ التيمُّنَ في طُهُورِهِ إِذَا تَطَهَّر، وفي تَرَجُّلِهِ إِذَا تَرَجَّلَ، وفِي انْتِعَالِه إِذَا انْـتَعَلَ. متفق عليه[1].

---

(١) * تخريج الحديث:

رواه البخاري (١٦٦)، كتاب: الوضوء، باب: التيمن في الوضوء والغسل، و(٤١٦)، كتاب: أبواب المساجد، باب التيمن في دخول المسجد وغيره، و(٥٠٦٥)، كتاب: الأطعمة، باب: التيمن في الأكل وغيره، و(٥٥١٦)، كتاب: اللباس، باب: يبدأ بالنعل اليمنى، و(٥٥٨٢)، باب: الترجيل والتيمن فيه، ومسلم (٢٦٨/ ٦٧)، كتاب: الطهارة، باب: التيمن في الطهور وغيره، وأبو داود (٤١٤٠)، كتاب: اللباس، باب: في الانتعال، والنسائي (١١٢)، كتاب: الطهارة، باب: بأي الرجلين يبدأ بالغسل، و(٤٢١)، كتاب: الغسل والتيمم، باب: التيمن في الطهور، من حديث شعبة، عن أشعث بن سليم، عن أبيه، عن مسروق، عن عائشة، به.

ورواه مسلم (٢٦٨/ ٦٨)، كتاب: الطهارة، باب: التيمن في الطهور وغيره، والترمذي (٦٠٨)، كتاب: الصلاة، باب: ما يستحب من التيمن في الطهور، وابن ماجه (٤٠١)، كتاب: الطهارة، باب: التيمن في الوضوء، من حديث أبي الأحوص، عن أشعث بن سليم، عن أبيه، عن مسروق، به. =

الكلام عليه من وجوه:

*** الأول: في تصحيحه:**

وقد ذكرنا أنه متفق عليه، وقد أخرجه بقية الجماعة؛ أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، ومرجعه إلى رواية أشعث بن سليم، عن أبيه، عن مسروق، عن عائشة رضي الله عنها.

ورواه عن أبي الأحوص، وهو عند مسلم والترمذي وابن ماجه.

ورواه عن شعبة، وهي عند مسلم والأربعة، وفي الألفاظ عن أشعث اختلاف؛ فعند مسلم من رواية أبي الأحوص «إِنْ كَانَ رَسُولُ اللهِ لَيُحِبُّ التيَامُنَ في طُهُورِهِ إِذا تَطَهَّرَ، وفي تَرَجُّلِهِ إذا تَرَجَّلَ، وفي انْتِعَالِهِ إِذَا انْتَعَلَ».

وعند أبي داود من رواية شعبة: «كَانَ النبيُّ ﷺ يُحِبُّ التيَامُنَ ما اسْتَطَاعَ في شَأْنِهِ كُلِّه».

وعند النسائي من رواية خالد عن شعبة: « أَنَّ رسول الله ﷺ كَانَ يُحِبُّ التيَامُنَ ما اسْتَطَاعَ في طُهُورِهِ وَتَـنَعُّلِهِ وَتَرَجُّلِهِ » قال شعبة: وسمعت الأشعث بواسطَ يقول: «يُحِبُّ التيَامُنَ» وذكر: «شَأْنِهِ كُلِّهِ»،

= * تنبيه:

اللفظ الذي ذكره المؤلف رحمه الله هو للإمام مسلم من رواية أبي الأحوص. ووقع في «الإلمام» للمؤلف (ق٧/ أ) بخط الإمام ابن عبد الهادي، وكذا في المطبوع (١/ ٧١) زيادة بعد قوله: «متفق عليه»: «واللفظ للبخاري». قلت: لعل الذي ذكر في «الإلمام» كان خطأً أو سهواً، والله أعلم.

وسمعته بالكوفة يقول: « يُحِبُّ التيامُنَ مَا اسْتَطَاعَ في طُهُورِهِ، وَتنَعُّلِهِ، وَتَرَجُّلِهِ».

وعند ابن ماجه من حديث عمر بن عبيد الطنافسي، عن أشعث بسنده: «أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُحِبُّ التيَمُّنَ في طُهُورِه[1] إذا تَطَهَّر، وفي تَرَجُّلِهِ إِذَا تَرَجَّلَ، وفي انْتِعَالِهِ إِذَا انْـتَعَلَ»[2] وقيل: إنه وقع في بعض الأصول: «في نعله» على إفراد النعل، وفي بعضها الأكثر «نعليه» بزيادة ياءٍ على التثنية، ووقع أيضاً في «تنعله» كما ذكرناه عن رواية النسائي، ونسب أيضاً إلى «الجمع بين الصحيحين» للحافظ الحميدي وعبد الحق[3]؛ أعني: لفظه.

* * *

*** الوجه الثاني: في مفردات ألفاظه، وفيه مسائل:**

الأولى: مادة الياء والميم والنون على هذا الترتيب يرجع[4] إليها اليمن بمعنى البركة، واليمين ضد اليسار، واليَمن: الإقليم المعروف، ويقال: تيمَّن.

---

(١) «ت»: «الطهور».

(٢) رواه ابن ماجه (٤٠١)، كتاب: الطهارة، باب: التيمن في الوضوء.

(٣) انظر: «الجمع بين الصحيحين» للحميدي (٤/ ١٦٧).

(٤) في الأصل: «رجع»، والمثبت من «ت».

الثانية: تقدم الكلام في الطَّهور والطُّهور، ومقتضى المشهور فيه أن يكون بضم الطاء هاهنا، فإن المراد التيمُّن في الفعل لا الماء، ويحتمل أن يُحمَل على الماء بحذف مضاف.

الثالثة: التَّرَجُّلُ: تسريح الشعر.

* * *

* **الوجه الثالث: في شيء من العربية، وفيه مسائل:**

الأولى[1].

الثانية: [إِنْ][2] في قوله: «إِنْ كانَ رسولُ الله ﷺ ليُحِبُّ» هي[3] المخففة من الثقيلة التي يجوز إلغاؤها وإعمالها، والإعمال أقل، وقد تقدم مواضع (إن) فيما مضى.

الثالثة: إنَّ اللام الداخلة في «لَيُحِبُّ» هي الفارقة بين النافية والمخففة من الثقيلة عند إلغائها، فإنا إذا قلنا: إنْ زيدٌ قائم على أن تكون هي المخففة أشبهت النافية، فجُعلت اللامُ فارقةً.

الرابعة: في كلام بعضهم ما يقتضي لزومَها للفرق، وفي كلام بعض المتأخرين: أنه إذا كان المعنى يقتضي الفرق لم يلزم، وذكر

---

(١) بياض في الأصل وفي «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) في الأصل: «على» بدل «هي»، والمثبت من «ت».

أنها[1] في هذا الحديث بإسقاط اللام في «لَيُحِبُّ»[2]، ونسبه إلى كتاب مسلم، ولعلها رواية عنده.

ومثال ما يحصل الفرق فيه بين النافية والمخفَّفة في المعنى من غير دخول اللام: (إنْ كان الله يغفر لك إذا أطعته)، وكذلك هذا الحديث الذي رواه هذا النحوي من قوله: «إِنْ كانَ رسولُ الله ﷺ يُحِبُّ »؛ لأنه لا يمكن أن تكون نافية في مثل هذا.

الخامسة: إذا خُفِّفَتْ فبابها أن تدخل على الأفعال الناسخة للابتداء وغيره قليل؛ كقوله [من البسيط]:

شَلَّتْ يمينُكَ إنْ قتلتَ لَمُسلِماً[3]

وقد وردت في هذا الحديث على الأصل والباب.

السادسة: قوله: «في شَأْنِهِ كلِّه؛ وطُهوره، وتنعُّله، وترجُّلِه» يجوز أن يكون «في طهوره» إلى آخره بدلاً بإعادة العامل؛ كما في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾[الأعراف: ٧٥] ويجوز أن

---

(١) في الأصل و«ت»: «وذكرنا»، والمثبت من هامش «ت».

(٢) «ت»: «يحب».

(٣) صدر بيت لعاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل رضي الله عنها، كما رواه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٣/ ١١٢)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٨/ ٤٢٦) وغيرهما، وعجزه:

حلَّـتْ عليـك عقوبـةُ المتعمِّـدِ

يكون من باب حذف العطف بين الجمل، ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾[الرعد: ٢]، وقوله [من الخفيف]:

كيفَ أصبحْتَ كيفَ أمسيْتَ مِمّا
يَزْرَعُ الودَّ في فؤادِ الصَّديقِ[1]

وهو في التقاول كثير ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾[الشعراء: ٢٣ ـ ٢٤] إلى آخر ما في الآيات.

السابعة: [قوله][2] «ما اسْتَطَاعَ» في بعض الروايات يُعرَبُ بما يعرب به قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن: ١٦]، وذكر فيه: أنه ظرف زمان بتقدير: مدة استطاعتكم، وأن (ما) مصدرية؛ أي: اتقوا الله جهدكم.

الثامنة: هذا اللفظ؛ أعني: ﴿مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾، يحتملُ أن يكون من باب التسهيلِ والتخفيفِ، ويحتمل أن يكون من باب التشديد؛ يعني: أنه[3] ما وجدت الاستطاعة فاتقوا؛ أي: لا يبقى من الاستطاعة شيء، وبمعنى التخفيف يرجع إلى أن المعنى: فاتقوا الله ما تيسر عليكم، أو ما أمكنكم من غير عسر، ويملِّحُ معنى التخفيف قوله ﷺ: «إِذَا

---

(١) تقدم ذكر البيت، وأنه منسوب إلى علي بن أبي طالب ﷺ.

(٢) زيادة من «ت».

(٣) «ت»: «بمعنى».

نَـهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوه، وإِذَا أَمَرْتُـكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْه ما اسْتَطَعْتُم»[1]، وهذا ننقله إلى قولها[2]: «ما اسْتَطَاع».

التاسعة: لا بدَّ من حذف مضاف تقديره: في لبس نعله، أو نعليه[3].

* * *

*** الوجه الرابع: في الفوائد والمباحث، وفيه مسائل:**

الأولى: فيه طلبية البُداءة باليمين على اليسار في الوضوء، وذلك في اليدين والرجلين، قال بعض الشارحين: وأجمع العلماء على أن تقديمَ اليمين على اليسار من اليدين والرجلين من الوضوء سنة، لو خالفه فاته الفضل، وصحَّ وضوؤه.

وقالت الشيعة: هو واجب، ولا اعتدادَ بخلاف الشيعة[4].

قلت: هذا الذي ذكره هو مذهب الإمامية منهم، وأما كونه لا يعتدّ بخلاف الشيعة، فلا ينبغي أن تكون علَّـتُه بدعتَهُم؛ لأن الأصحَّ اعتبارُ خلاف المبتدع الذي لا يكفَّر ببدعته؛ لاندراجه في اسم

---

(١) رواه البخاري (٦٨٥٨)، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ومسلم (١٣٣٧)، كتاب: الفضائل، باب: توقيره ﷺ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أي: عائشة رضي الله عنها.

(٣) جاء في «ت»: «العاشرة: . . .»، وعلى الهامش: «بياض».

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٦٠).

الأمة، وتناولِ دليل العصمة لجملتهم، وإنما ينبغي أن تكون علَّتُه فقدَهم لما لابد منه في الاجتهاد، وهو خبر الواحد المقطوع بقبوله، وبسبب ورود جزئيات لا تحصى، واستمرار عمل الأمة عليه، وقد استدل صاحب «الغُنية»[1] منهم بما لا دليلَ فيه، وبدعواه الكاذبة في غير ما مكان، وعلى تقدير صحتها فلا اعتبار بها، ولو وفقه الله لقبول[2] خبر الواحد، واستدل بقوله ﷺ: «إِذَا تَوَضَّأْتُم فابْدَؤوا بِمَيَامِنِكُم»؛ ذكره أبو داود وابن ماجه برواية زهير بن معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، وهؤلاء ثقات[3]، لكان[4] استدلالاً صحيحاً، ويحتاج مخالفُهُ إلى دليل يُخرج الأمر عن ظاهره، ولا يُعارَضُ بالدليل الذي استدَل به[5] من أوجب الترتيبَ، وهو أن الله تعالى جمعهم في الذكر؛ أي: اليدين والرجلين، من غير ما يقتضي الترتيب كغيرها من الأعضاء؛ لأن الإجزاء من هذا الوجه إنما هو عند

---

(١) لأبي القاسم عبدالله بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي، الإمامي، المتوفى سنة (٥٨٠هـ) تقريباً، كتاب: «الغنية عن الحجج والأدلة». انظر: «هدية العارفين» للبغدادي (١/ ٢٣٧).

(٢) «ت»: «بقبول».

(٣) رواه أبو داود (٤١٤١)، كتاب: اللباس، باب: في الانتعال، وابن ماجه (٤٠٢)، كتاب: الطهارة، باب: التيمن في الوضوء، وصححه ابن خزيمة (١٧٨)، وابن حبان (١٠٩٠).

(٤) جواب «لو وفقه».

(٥) في الأصل زيادة: «وجب».

التحقق من باب الاكتفاء بالمسمى عند حصوله، وذلك لا ينافي اشتراط أمر آخر بدليل آخر، وهو هذا الحديث الذي ذكرنا فيه صيغةَ الأمر، فإن ادَّعى أنه يدل على الإجزاء من غير هذا الوجه، فليُبَيِّـن.

الثانية: قد عرف أنه لا يلزم من استحباب الشيء كراهةُ ضده، والمذكور في المسألة السابقة سُنيَّة التقديم، وقد نقل عن نصِّ الشافعي رحمه الله في «الأم»: أن الابتداء باليسار مكروه[1]، قال بعض الشارحين: وقد ثبت في سنن أبي داود والترمذي وغيرهما، بأسانيد جيدة عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا لَبِسْتُم وَإِذَا تَوَضَّأْتُم فَابْدَؤُوا بِأَيامِنِكُمْ» فإن هذا نصٌّ في الأمر بتقديم اليمين، فمخالفته[2] مكروهة أو محرَّمة، وقد انعقد إجماع العلماء على أنها ليست محرمةً، فوجب أن تكون مكروهةً، والله أعلم[3].

الثالثة: الذي ذكرناه من الاستحباب في تقديم اليمنى[4] على اليسار في الوضوء، لا يختص به، فإنه قد ثبت البَداءة بالشق الأيمن على الشق الأيسر في الغسل، والعموم الذي في «طهوره» يدل عليه.

---

(١) قال الإمام الشافعي في «الأم» (١/ ٣٠): أحب أن يبدأ باليمنى قبل اليسرى، وإن بدأ باليسرى قبل اليمنى فقد أساء، ولا إعادة عليه.

(٢) «ت»: «لمخالفته».

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٦٠).

(٤) «ت»: «اليمين».

الرابعة: الشافعية أو بعضهم، لم يقل[1] بالتعميم للاستحباب في كل أعضاء الوضوء، وجعل من أعضاء الوضوء مالا يستحب فيه التيامن، وهو الأذنان، والكفان، والخَدَّان، بل يطهران دفعة واحدة، فإن تعذر ذلك كما في حق الأقطع ونحوه، قدَّم اليمين[2].

قلت: كأنه يجعل عدم إمكان الجمع شرطاً في الاستحباب، وليس بالواضح، فإنه يمكن الجمع مع ورود ما يدل على استحباب البَداءة باليمين، كما حكينا من البداءة بالشق الأيمن في غسل الجنابة، ليس لأجل استحباب تقديم اليمين، بل لمعنى غيره، وفيه إلغاء ما يمكن أن يكون معتبراً، وقد نُقِل وجه عن الشافعية.

وأيضاً فقد يمكن غسل اليدين والرجلين دفعةً واحدةً مع استحباب تقديم اليمين. وأما الوجه؛ ففي الحديث ما يدل على عدم تقديم الشق الأيمن على الأيسر فيه؛ إما بطريق الظاهر والدلالة، وإما بطريق ما نقل، مع أن الأصل عدم غيره، فهذا[3] ينبغي أن يستثنى عن الاستحباب، بل ربما نزيد فنقول: إنه يستحب عدم التقديم أو يكره التقديم؛ للحاجة إلى دليل يدل على هذا الخصوص، وهو مقدم على الدليل العام في استحباب البَداءة باليمين، وهذا[4] الذي ذكرناه في

---

(١) «ت»: «يقم».

(٢) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (١/ ٤٢٠ ـ ٤٢١).

(٣) «ت»: «وهذا».

(٤) في الأصل و«ت»: «وهو»، والمثبت من هامش «ت».

الوجه يجري مثله في الرأس، بل الدلالة عليه فيه أقوى؛ للنص على كيفية المسح باليدين معاً؛ إقبالاً وإدباراً دفعة واحدة.

الخامسة: ذكر غيرُ واحد في معنى هذا الحكم دخولَه في باب التفاؤل، فذكر بعضهم في قول: «كَانَ يُحِبُّ التيامُنَ في شَأْنِهِ كُلِّهِ»، وقيل: إنه كان ذلك منه تبرُّكاً باسم اليمين؛ كإضافة[1] الخير إليها، كما قال: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾[الواقعة: ٢٧]، ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾[مريم: ٥٢] ولما فيه من اليُمن والبركة، وهو من باب التفاؤل، ونقيضُه الشِّمال[2].

السادسة: قال بعضهم: ويؤخذ من هذا الحديث احترامُ اليمين وإكرامها، فلا تستعمل في إزالة شيء من الأقذار، ولا في شيء من خسيس الأعمال، وقد نهى ﷺ عن الاستنجاء، ومسِّ الذكر باليمين[3].

وقال غيره من الشارحين: وكان رسول الله ﷺ يحب التيمُّن في طهوره إذا تطهَّر، وفي ترجُّله إذا ترجَّل، وفي انتعاله إذا انتعل، هذه قاعدة مستمرة في الشرع، وهو أن ما كان من باب التكريم والتشريف؛

---

(١) في المطبوع من «المفهم» للقرطبي، وعنه نقل المؤلف هذه الفائدة: «لإضافة».

(٢) انظر: «المفهم» للقرطبي (١/ ٥١١). ونحوه في «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٧٥).

(٣) انظر: «المفهم» للقرطبي (١/ ٥١١).

كلُبس الثوب، والسراويل، والخف، ودخول المسجد، والسواك، والاكتحال، وتقليم الأظفار، وقص الشارب، وترجيل الشعر، وهو مشطه، ونتف الإبط، وحلق الرأس، والسلام من الصلاة، وغسل أعضاء الطهارة، والخروج من الخلاء، والأكل، والشرب، والمصافحة، واستلام الحجر الأسود، وغير ذلك مما هو في معناه، يستحب التيامن فيه.

وأما ما كان بضدِّه؛ كدخول الخلاء، والخروجِ من المسجد، والامتخاطِ، والاستنجاءِ، وخلعِ الثوب، والسراويلِ، والخفِّ، وما أشبه ذلك، يستحب التياسر فيه، وذلك كله لكرامة اليمين ولشرفها[1].

قلت: وقد ورد في الاستنثار في الوضوء، استعمال اليسار، ذكره النسائي، وترجم عليه[2]، وهذه الأشياء التي ذكرها هذا الذي حكينا عنه متقاربة[3] الرتبة عندي في الاستحباب، بل وفي استحباب بعض ما ذكره في الخَلْع نظر، وقد ورد في النعل استحباب الخلع لليسار أولاً[4]، فهو دليل صحيح فيه.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٦٠).

(٢) روى النسائي (٩١)، كتاب: الطهارة، باب: بأي اليدين يستنثر؟ من حديث علي ﷺ: أنه دعا بوضوء، فتمضمض واستنشق، ونثر بيده اليسرى، ففعل هذا ثلاثاً، ثم قال: هذا طهور نبي الله ﷺ.

(٣) في الأصل و«ت»: «متقارب»، ولعل الصواب ما أثبت.

(٤) روى البخاري (٥٥١٧)، كتاب: اللباس، باب: ينزع نعله اليسرى، ومسلم (٢٠٩٧)، كتاب: اللباس والزينة، باب: استحباب لبس النعل في اليمنى =

السابعة: قد حكينا عن غيرنا صوراً مما يُسْتحب فيها[1] التيمن، وهي ثماني عشرة صورة، وكلها مسائلُ جزئيةٌ تدخل في العدد، ومن ذلك: مناولة الشراب للأيمنِ فالأيمن، وفي خصوصه حديث صحيح ثابت: أَنَّ النبيَّ ﷺ شَرِبَ لَبَناً، ثُمَّ أَعْطَى الأَعْرابِيَّ وقَال: «الأيمن فَالأَيْمَنَ» بعدَ أَنْ قَالَ له عُمَرُ وأبو بكْرٍ رضي الله عنهما: يا رسولَ الله![2]، ومنه المعاطاة، والمناولة، ومنه المبايعة والمعاهدة، والأيمن في الصفوف، والتيمُّم في أعضاء الوضوء، والبداءة باليمين في الالتفات عند الحَيْعَلتين، والبَداءة بالشِّق الأيمن في غسل الميت، وتوجيهه إلى القبلة على قولٍ، ووضعه في لحده على الأيمن، وإشعار البُدْن على قول بعض العلماء، **فهذه المسائل تكمل أربعة وثلاثين**.

الخامسة والثلاثون: هذه الأماكن المكروهُ فيها تقديم اليسار تخصُّ العموم الذي في قولها: «في شَأْنِه كلِّه» مما ورد من الدلائل الخاصة المقتضية لتقديم اليسار في شيء مخصوص، فهو دليل تخصيص فيه، فإن أجري غيرُه مجراه فبالقياس.

= أولاً، من حديث أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمين، وإذا نزع فليبدأ بالشمال، لتكن اليمنى أولهما تنعل، وآخرهما تنزع».

(١) «ت»: «فيه».

(٢) رواه البخاري (٢٢٢٥)، كتاب المساقاة والشرب، باب: في الشرب، ومسلم (٢٠٢٩)، كتاب: الأشربة، باب: استحباب إدارة الماء واللبن ونحوهما عن يمين المبتدىء، من حديث أنس بن مالك ﷺ.

السادسة والثلاثون: قد ذكرنا عن بعض الشافعية: أنه لا يستحبُّ البَداءة باليمنى في الأذنين؛ لإمكان مسحهما دفعة، ورأيت في تراجم بعض حفاظ الحديث ما يدل على نقيضِ ذلك فيما هو أبعدُ من مسألة الأذنين، وذلك أنه قال: الترغيب [في التيمن][1] في الطهور، والترجُّل، والانتعال، والدليل على الابتداء بغسل الكف الأيمن، والمنخر الأيمن في الاستنشاق[2]، وهذا بُعْدٌ لا يقتضيه المفهوم من إطلاق الأحاديث، ثم إنه بعيد عن الاستعمال، وإن كان النبي ﷺ فعله لاقتضى غرابتَه ذكره. والاستدلالُ بالعموم هاهنا ضعيفٌ، تتقدم عليه غلبة الظن الناشئة عن العرف والعادة، وغلبة الظن بذكره عند المخالفة لو كانت.

وأما الكف: فإن أراد به البَداءة باليمين في صَبِّ الماء فهو جيد، قد يدل عليه بعض ألفاظ الأحاديث.

وإن أراد البَداءة بها في الغسل، فبعيد، لا يدل عليه لفظ حديثٍ فيما أعلم.

السابعة والثلاثون: قد يُتَوَهَّمُ أن الطواف على اليسار مخالف لهذه القاعدة، وليس الأمر كذلك؛ لأن من استقبلك فيمينه قُبالة يسارك، ويساره قبالة يمينك، فاعتُبِرتِ اليمين هاهنا بالنسبة إلى البيت، لا بالنسبة إلى الطائف.

---

(١) سقط من «ت».

(٢) كذا ترجم أبو عوانة في «مسنده» (١/ ٢٢٢) لحديث الباب.

الثامنة والثلاثون: ولا يخرج عن هذا أيضاً استعمالُ الشِّمال في الصبِّ على اليمين؛ لأن المقصودَ التطهُّر والتنظُّف، وتقديمُ[1] الأشرف أولى بهذا المقصود، والشمال خادمة فيه.

التاسعة والثلاثون: إذا بدأ باليسرى ثم غسل اليمنى، ثم غسل اليسرى، فهل يتأدَّى بذلك الأمر؟ أما إذا قيل: بالوجوب، فنعم؛ لأنَّ غسل اليسرى أولاً لم يقع مُجزياً، ولا مُعتدًّا به؛ لفوات الشرط الذي هو الترتيب فيها، فغسلُها المعتدُّ به قد وقع بعد اليمنى، فيحصل بها الإجزاء والاكتفاء.

وأما إذا قيل بالاستحباب: ففيه نظر؛ لأنَّ غسلَها أولاً يقع معتدًّا به في الوضوء، فغسلها بعد اليمنى يكون بعد تمام الوضوء، فلا يتأدَّى به الأمر بالغسل في الوضوء، ولا شك أنه المأمور به؛ لقوله[2] ﷺ: «إِذَا تَوَضَّأْتُم فَابْدَأُوا بِمَيَامِنِكُمْ»، فبتمام غسل اليمنى تمَّ الوضوء، فلا يكون غسل اليسرى بعدها من الوضوء.

الأربعون: هذا الذي ذكرناه بالنسبة إلى مجرّد غسل اليسرى أولاً، فلو قدرنا أنها غسلت ثلاثاً أولاً، ثم غسلت اليمنى، فهل يستحب أن تغسل اليسرى ليحصل الترتيب في الوضوء؟

الأقرب لا؛ لأنه دار الأمرُ بين فعل المستحب والوقوع في المكروه

---

(١) في الأصل «تقدم»، والمثبت من «ت».

(٢) «ت»: «كقوله».

أو الممنوع، ودرءُ مفسدةِ المكروه أهمٌّ من تحصيل مصلحة المستحب.

ويؤيد هذا كراهتُهم الوضوءَ المجدَّد[1] قبل الصلاة بالوضوء الأول، أو أداء عبادة تتوقف على الوضوء.

الحادية والأربعون: وضع الإناء الواسع على اليمين في الوضوء، مذكور عند المالكية[2]، فإن كان المقصودُ به التيسيرَ في الفعل والتمكنَ فيه، فهذا إرشاد إلى أمر دنيويٍّ، وإن كان المقصودُ أنه مندوبٌ يتعلق[3] به الاستحباب الشرعي، فهذا يحتاج إلى دليل، ولا يكاد يتأتَّى منه إلا العموماتُ البعيدةُ[4] التناول، ومثلها لا يقوى، والله أعلم.

الثانية والأربعون: قد حكينا عن غيرنا في شرف اليمين: أنه

---

(١) في الأصل «المجرَّد»، والمثبت من «ت».

(٢) نص ابن يونس وابن رشد على أن جعل الإناء على اليمين من فضائل الوضوء. قال القرافي: لفعله عليه الصلاة والسلام، ولأنه أمكن. قال: واعلم أن هذه الأمكنية إنما تتصور في الأقداح وما تدخل الأيدي فيه، وأما الأباريق فالتمكن إنما يحصل بجعله على اليسار؛ ليسكب بيساره على يمينه، انتهى. قال عياض: الاختيار فيما ضاق عند إدخال اليد فيه وضعه على اليسار، ونقله ابن عرفة وغيره. ونبه الحطاب أن قول ابن بشير أن الصحيح أن وضع الإناء على اليمين لا يلحق بدرجة الفضائل؛ لأنه لم يرد أمر بذلك، وقد لا يتيسر ذلك في كل الأواني، انتهى. قال: وهذا والله أعلم على سبيل البحث منه، وإلا فقد عده هو في فضائل الوضوء ومستحباته في كتاب «التنبيه» و«التحرير» له، والله أعلم. انظر: «مواهب الجليل» (١/ ٢٥٩). وانظر: «الذخيرة» للقرافي (١/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩).

(٣) في الأصل «معلق»، والمثبت من «ت».

(٤) في الأصل «المتعدة»، والتصويب من «ت».

أورد فيه قوله تعالى ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾[الواقعة: ٢٧] ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾[مريم: ٥٢] ومن هـذا القبيل: إعطـاء أهـل السعادة كتبهم بأيمانهم؛ [و][1] منه: «المقْسِطُونَ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ، عَلَى يَمِيْنِ الرَّحْمَنِ، وكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِيْنٌ»[2]، وهذا عندي في باب شرف اليمينِ أقوى مما تقدم؛ لامتناع الحقيقة[3]، فيقوى القصدُ بالكلام إلى شرف اليمين، فتأمله.

الثالثة والأربعون: قد قدمنا في الإعراب احتمالَ أن يكون قولنا: «يُحِبَّ التيمُّنَ ما اسْتَطَاعَ في طُهُورِه وَتَـنَعُّلهِ وتَرَجُّلهِ» من البدل بإعادة العامل، وأن يكونَ من حذف حرف العطف من الجمل. وعلى مقتضى الإعراب الأول، لا يقتضي اللفظ العموم في الجميع، بل في الطهور، والتنعل، والترجل، وعلى الإعراب الثاني تكون إعادة هذه الأمور مع اقتضاء اللفظ السابق للعموم من باب التخصيص بالذكر بعد تناول العموم لمعنى فيه من تعظيم أو تحقير، ولا تنتفي الدلالة على العموم على هذا التقديرِ، وتظهرُ الفائدة في إعادة التنعل والترجل؛ ليكون من باب الترقِّي، والله أعلم.

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) رواه مسلم (١٨٢٧)، كتاب: الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل، من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) قال الخطابي: وليس اليد عندنا الجارحة، إنما هي صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت، ولا نكيفها، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة، انتهى. نقله الحافظ في «الفتح» (١٣/ ٤١٧).





وعن المغيرةِ بنِ شعبةَ: أنَّ النبيَّ ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، وَعَلَى العِمَامَةِ، والخُفَّيْنِ. رواه مسلم من جهة ابن المغيرة، عن أبيه[1].

الكلام عليه من وجوه:

* الأول: في التعريف:

فنقول: قال أبو عمر: المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود ابن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قيس،

---

(١) * تخريج الحديث:

رواه مسلم (٢٧٤/ ٨٣)، كتاب: الطهارة، باب: المسح على الناصية والعمامة، وأبو داود (١٥٠)، كتاب: الطهارة، باب: المسح على الخفين، والنسائي (١٠٧)، كتاب: الطهارة، باب المسح على الخفين مع الناصية، والترمذي (١٠٠)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في المسح على العمامة، من حديث بكر بن عبد الله المزني، عن الحسن، عن ابن المغيرة ابن شعبة، عن أبيه.

وسيأتي تخريج طرقه الأخرى في الوجه الثاني من هذا الحديث.

وهو ثقيف الثقفي، يكنى أبا عبد الله، وقيل: أبا عيسى. أمُّه امرأة من بني نصر بن معاوية.

أسلم عامَ الخندق، وقدِم مهاجراً، وقيل: أول مَشَاهِدِه الحديبية.

روى زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب ﷺ: أنه قال لابنه عبد الرحمن ـ وكان قد اكتنى أبا عيسى ـ: وما أبو عيسى فقال: اكتنى بها المغيرة على عهد رسول الله ﷺ، فقال عمر ﷺ للمغيرة: أما يكفيك أن تكنى بأبي عبد الله، فقال: إن رسول الله ﷺ كنَّاني، فقال: إن رسول الله ﷺ قد غُفِرَ ما تقدمَ من ذَنْبِهِ وما تَـأَخَّر، فلم يزل يكنى بأبي عبد الله حتى هَلَك[1].

وكان المغيرة رجلاً طُوالاً، داهية، أعورَ، أصيبت عينه يوم اليرموك.

وتوفي سنة خمسين من الهجرة بالكوفة، ووقف على قبره مسقلة ابن هبيرة الشيباني فقال [من الخفيف]:

إنَّ تحتَ الأحجارِ حَزْماً وجُوداً وخَصِـيماً ألَـدَّ ذا مِغْـلاقِ

حيـةً فـي الوِجـار أربـدَ لا يَـنْـ ـفعُ السـليمَ منـه نَـفْثُ الرَّاقـي

ثم قال: أما والله لقد كنتَ شديدَ العداوة لمن عاديتَ، شديدَ الأخوة لمن آخيتَ.

---

(١) رواه أبو داود (٤٩٦٣)، كتاب: الأدب، باب: فيمن يتكنى بأبي عيسى.

وروى مجالد، عن الشعبي قال: دُهاةُ العرب أربعة: معاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، وزياد؛ فأما معاوية فللأناة والحِلم، وأما عمرو بن العاص فللمُعْضِلات، وأما المغيرة فللمبادَهة، وأما زيادٌ فللصغير والكبير[1].

وحكى الرِّياشي عن الأصمعي قال: كان معاوية يقول: أنا للأناة، وعمرو للبديهة، وزياد للصغار والكبار، والمغيرة للأمر العظيم.

قال أبو عمر: يقولون: إنَّ قيسَ بن سعد بن عبادة لم يكن في الدهاء بدون هؤلاء، مع كرمٍ كان فيه وفضل.

قال: حدثنا سعيد بن مسور[2]، ثنا عبد الله بن محمد بن علي، ثنا محمد بن قاسم، ثنا ابن وضاح، ثنا سحنون، عن ابن نافع قال: أحصن المغيرة بن شعبة ثلاث مئة امرأة في الإسلام.

قال ابن وضاح: غير ابن نافع يقول: ألف امرأة.

قال أبو عمر: ولما شُهِدَ على المغيرة عند عمر، عزله عن البصرة وولاَّه الكوفة، فلم يزل عليها حتى قُتِلَ عمر، فأقرَّه عثمان، ثم عزله عثمان، فلم يزل كذلك إلى أن قُتل.

واعتزل صِفِّين، فلما كان حين الحكمين لَحِقَ بمعاوية، فلمّا قُتِلَ علي وصالَحَ معاويةُ الحسنَ ودخل الكوفة ولاَّه عليها.

---

(١) رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٩/ ١٨٢) من طريق ابن أبي خيثمة، به.

(٢) في الأصل و«ت»: «سعيد»، والمثبت من «الاستيعاب».

وتوفي سنة خمسين، وقيل: سنة إحدى وخمسين بالكوفة أميراً عليها لمعاوية.

واستخلَف عليها عند موته ابنه عروة، وقيل: بل استخلَف جريراً، فولّى معاوية حينئذ الكوفة زياداً [مع] البصرة، وجمع له العراقَين، وتوفي المغيرة بن شعبة في الكوفة في داره بها، في التاريخ المذكور[1].

وأما **ابن المغيرة** فإنه مُبْهم في هذه الرواية، وللمغيرة ولد اسمه عروة وآخر اسمه حمزة، كلاهما يروي عنه المسح على الخفين، وهذا الجمع بين المسح بالناصية[2]، وعلى العمامة، وعلى الخفين مرويٌّ من طريق حمزة بن المغيرة، عن أبيه مطولاً ومختصراً.

رواه عنه بكر بن عبد الله المزني مطولاً من رواية حميد، عن بكر[3].

---

(١) * مصادر الترجمة:
«الطبقات الكبرى» لابن سعد (٤/ ٢٨٥)، «التاريخ الكبير» للبخاري (٧/ ٢١٦)، «الثقات» لابن حبان (٣/ ٣٧٢)، «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٤٤٥)، «تاريخ بغداد» للخطيب (١/ ١٩١)، «تاريخ دمشق» لابن عساكر (٦٠/ ١٣)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٥/ ٢٣٨)، «تهذيب الكمال» للمزي (٢٨/ ٣٦٩)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣/ ٢١)، «الإصابة في تمييز الصحابة» (٦/ ١٩٧)، «تهذيب التهذيب» كلاهما لابن حجر (١٠/ ٢٣٤).

(٢) في الأصل: «والناصية»، والمثبت من «ت».

(٣) رواه مسلم (٢٧٤/ ٨١)، كتاب: الطهارة، باب: المسح على الناصية والعمامة.

ورواه سليمان التيمي، عن بكر بن عبد الله، عن ابن المغيرة هكذا مبهماً نحوه[1].

* * *

*** الوجه الثاني: في تصحيحه:**

وقد ذكرنا أن مسلماً أخرجه، وروايته له من طريق ابن شهاب، عن حمزة[2]، ومن طريق التيمي، عن بكر بن عبد الله، وذكر الطرْطيُّ في «اللوامع» حديث حمزة عن أبيه، أنه أخرجه أبو عبد الرحمن عن عمرو بن علي، وحُميد بن مَسْعدة، عن يزيد بن زُرَيع، عن حُميد، عن بكر المزني، عن حمزة، قال: وأظنه وهِم فيه؛ فإن مسلماً أخرج بهذا الإسناد عن عروة بن المغيرة. قال: وقد تقدم في ترجمة عروة.

قلت: الظن قد يُخطِىء ويُصيب، وقد خرَّج أبو عوانة في «مسنده» من حديث مسدَّد، عن يزيد بن زُريع، عن حُميد، عن بكر بن عبد الله المزني، عن حمزة بن المغيرة بن شعبة، عن أبيه مطوَّلاً، وفيه: «وَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، وَمَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ، وَعَلَى العِمَامَةِ مِنْهُمَا» هكذا مختصراً أن النَّبي ﷺ مسح على الخفين ومسح مقدَّم رأسه، ووضع يده على العمامة، أو مسح على العمامة[3].

---

(١) كما تقدم في تخريج الحديث. وقد جاء على هامش «ت»: هنا في الأصل بياض نحو ثلاثة أسطر بعد قوله: «نحوه»، فلينظر.

(٢) رواه مسلم (٢٧٤)، (١/ ٣١٨)، كتاب: الصلاة، باب: تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام.

(٣) انظر: «مسند أبي عوانة» (١/ ٢٥٩).

وأما رواية مسلم بهذا الإسناد من جهة عروةَ بن المغيرةِ، فهذا لا يقتضي الوهم على الطريقة الفقهية؛ لإمكان أن الولدين معاً روياه عن أبيهما.

وأخرجه أيضاً النسائي، من حديث سفيان بن عيينة، عن إسماعيل ابن محمد بن سعد، عن حمزة بن المغيرة[1].

وأخرجه أيضاً الترمذي، وأبو داود[2].

* * *

* **الوجه الثالث:**

(الناصية): مقدَّم الرأس، الناصيةُ واحدة النواصي، ونَصَوتهُ: قَبَضْتُ على ناصيته. قالت عائشة رضي الله عنها: مالكم تَنْصُوْن ميِّتَكم[3]، أي: تمدُّون ناصيتَه، كأنها كرِهَت تسريحَ الميت، والناصاة:

(١) رواه النسائي (١٢٥)، كتاب: الطهارة، باب: المسح على الخفين في السفر.

(٢) أما رواية أبي داود، فقد تقدم تخريجها عنده برقم (١٥٠) من طريق بكر بن عبد الله المزني، عن الحسن، عن ابن المغيرة بن شعبة، عن أبيه، به.
ورواه (١٤٩)، من طريق يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، عن عباد بن زياد، عن عروة بن المغيرة، عن أبيه، به.
ورواه (١٥١)، من طريق الشعبي، عن عروة بن المغيرة، عن أبيه.
وأما رواية الترمذي، فقد تقدم تخريجها عنده برقم (١٠٠) من طريق بكر ابن عبد الله المزني، به.
* تنبيه: جاء على هامش «ت»: «بياض نحو خمسة أسطر من الأصل». ولم يشر إليه في «م».

(٣) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٦٢٣٢).

الناصية بلغة[1] طيء.

وقال[2] [من الطويل]:

لقـد آذَنَـتْ أهـلَ اليمامـة طيِّـىءٌ   بحربٍ كَناصاةِ الحصانِ المُشَهَّرِ[3]

قلتُ: ومن مجاز هذا نواصي القوم بمعنى أشرافهم[4].

* * *

*** الوجه الرابع: في شيء من العربية، وفيه مسألتان:**

الأولى: [قد][5] قدمنا في حديث عثمان بن عفان ﷺ في قوله: «فَتَوَضَّأَ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلاثَ مَرَّاتٍ» إلى آخره، وما قيل فيه من جعل «الفاء» في معنى التفسير، وما يتبع ذلك، ومثلُه يعود هاهنا.

الثانية: (الواو) تقتضي الجمعَ لا الاجتماعَ، وقد نُقِلَ عن بعضهم: أنها تقتضيه أيضاً، وقد غُلِّط ونُسِبَ إلى الزَّلل، وقد قدمنا أيضاً: أن الجمع ينطلق عليه في الأخبار، وعليه في المُخْبَرِ عنه، وستأتي فائدةُ ذلك إن شاء الله تعالى.

---

(١) في الأصل: «لغة»، والمثبت من «ت».

(٢) هو حُريث بن عتاب الطائي، كما ذكر ابن منظور في «لسان العرب» (١٥/ ٣٢٧).

(٣) انظر: «الصحاح» للجوهري (٦/ ٢٥١٠)، (مادة: ن ص ا).

(٤) جاء على هامش «ت»: «بياض نحو سطر من الأصل».

(٥) زيادة من «ت».

* **الوجه الخامس: في الفوائد والمباحث، وفيه مسائل:**

الأولى: اختلف الفقهاء في القدر الكافي في مسح الرأس، وفيه مذاهب:

الأول: أنه لا يكفي فيه إلا مسحُ جميعِهِ، وهو مذهبُ مالك رحمه الله[1].

والثاني: أنه يكفي مسحُ الناصية، وهو مذهب أشهب من المالكية، ورواية عن أبي حنيفة، وروي عنه: قدر ثلاثة أصابع[2].

والثالث: أنه يكفي مسحُ الثلثين، وهو قول ابن مسلمة من المالكية.

والرابع: إن اقتَصَر على مسح الثلث أجزأه، وهو قول أبي الفرج من المالكي، قال بعض أكابرهم: وهذا ليس بشيء.

والخامس: أنه يُجزِىء ما انطلق عليه اسمُ المسح، وهو مذهب الشافعي رحمه الله.

والسادس[3]: أنه لا يكفي أقلُّ من ثلاث شعرات، وهو قول بعض الشافعية[4].

---

(١) انظر: «الذخيرة» للقرافي (١/ ٢٥٩).

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ١٣).

(٣) «ت»: «والثالث».

(٤) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ١٧).

قلت: ذكر القاضي أبو بكر بن العربي في «أحكام القرآن» (٢/ ٦٠) في مسح الرأس أحد عشر قولاً، فقال: =

وإنما ترجمنا المسألةَ بالاختلاف في القدر الكافي، ولم نترجمها بالاختلاف في المقدار[1] الواجب؛ لأنهما غيرُ متلازِمَين على طريقة المالكية، أعني: أنه لا يلزم من القول بوجوب مقدار المسح، أو مقداره عدم الاكتفاء بما دونه، وإن كان هو القياس؛ لمعارضة قاعدة

= الأول: أنه إن مسح منه شعرة واحدة أجزأه.

الثاني: ثلاث شعرات.

الثالث: ما يقع عليه الاسم. ذكر هذه الأقوال الثلاثة فخر الإسلام بمدينة السلام في الدرس عن الشافعي.

الرابع: قال أبو حنيفة: يمسح الناصية.

الخامس: قال أبو حنيفة: إن الفرض أن يمسح الربع.

السادس: قال أيضاً في روايته الثالثة: لا يجزيه إلا أن يمسح الناصية بثلاث أصابع أو أربع.

السابع: يمسح الجميع، قاله مالك.

الثامن: إن ترك اليسير من غير قصد أجزأه، أملاه عليَّ الفهري.

التاسع: قال محمد بن مسلمة: إن ترك الثلث أجزأه.

العاشر: قال أبو الفرج: إن مسح ثلثه أجزأه.

الحادي عشر: قال أشهب: إن مسح مقدمه أجزأه.

قال: فهذه أحد عشر قولاً، ومنزلة الرأس في الأحكام منزلته في الأبدان، وهو عظيم الخطر فيهما جميعاً، ولكل قول من هذه الأقوال مطلع من القرآن والسنة.

وقال القاضي في «العارضة» (١/ ٥١): وجملتها ترجع إلى قولين؛ أحدهما: هل يلزم جميعه أو بعضه.

(١) «ت»: «القدر».

الاستحسان ومراعاة الخلاف، والمسامحة في ترك بعض ما وقع وتَمَّ، وهذا الآخر ضعيفٌ، وقد تشتبه هذه المسامحةُ بعدم نقض حكم القاضي بعد وقوعه، وهو تشبيه ضعيف أيضاً.

الثانية: أما من قال بوجوب الاستيعاب وعدم الاكتفاء بما دونه؛ فهو ظاهر الكتاب العزيز، واستدل على ذلك بوجوه:

أحدها: أن الحكم المعلَّق باسمٍ يقتضي تعليقَه بجملته؛ كأكلْتُ الرغيف، وغسلتُ اليد، وكأن هذا الذي اعتمده مالك رحمه الله، فإنه روي: أنه سئل عمَّن مسح مقدَّم رأسه هل يُجزِئه؟ فقال: لا، أرأيت لو غسل بعض وجهه؟![1]

وثانيها: صحة الاستثناء بأن يقال: امسح برأسك، أو امسح رأسك إلا بعضه، والاستثناء يُخرِج من الكلام ما لولاه لدخل.

وثالثها: التأكيد بما يدل على الجملة؛ كامسحْ برأسك كلِّه أو بجملته[2].

والذي يُعترَضُ به على هذا ما ادُّعي من كون[3] الباء للتبعيض، وقد أنكره ابن جِنِّي وقال: كون الباء للتبعيض شيء لا يعرفه أهل اللغة.

وربما استُدِل ببعض ما ذكرناه على أن الباء ليست للتبعيض، للتأكيد بـ «كل»، للزوم التناقض على هذا التقدير.

---

(١) رواه ابن جرير في «تفسيره» (٦/ ١٢٥) من طريق أشهب، عن مالك.

(٢) انظر: «الذخيرة» للقرافي (١/ ٢٥٩).

(٣) «ت»: «أن» بدل «من كون».

وأما القائلون بإجزاء الناصية، فمُعتَمَدُهم هذا الحديث، وهو ظاهر فيه، ويَعتَذِر من أوجب الجميع عن الاستدلال به، بحَمْلِهِ على الضرورة الداعية إليه.

والقضية قضية حال لا عموم فيها، ولا تقع إلا على وجه واحد، قال بعضُهم: فيجوز أن يكون عن تحديد أو عذر، وإذا احتمل ذلك لم يكفِ في الاحتجاج مجرَّدُ الفعل دون نقل الوجه الذي عليه وقع، وربما يقال: لو كان هناك عذر لنقل.

فأجاب بعض الأولين عنه بأمرين:

أحدهما: أنه لا يلزم الراوي نقلُ كلِّ أمر يعلمه بما يتعلق[1] بالفعل، كما لا يلزمه نقلُ صفات الآنية التي توضأ فيها، والمجلس الذي كان فيه، والوقت والصلاة التي توضأ لها وغير ذلك. وهذا ضعيف؛ لأن ما ذكره في عدده لا يتعلق به شيء من الحكم الذي يحتاج إليه في حقيقة الطهارة الرافعة للحدث، بخلاف هذا[2]؛ فإنه يتعلق به الاكتفاء بالبعض ظاهراً.

قال من حكينا عنه: والثاني: أنَّ الراويَ قد لا يعلم العلَّة، فلا يلزمه نقلُ ما لا يعلمه، وعدمُ علمِه به لا يُخْرِجُه عن الاحتمال.

فيقول له الخصم: واحتماله أيضاً لا يُزِيلُ عدمَ الظهور، ولا الأصلَ، ولا شكَّ أن الأصلَ عدمُ الضرورة.

---

(١) «ت»: «بما لا يتعلق».

(٢) «ت»: «بخلافِ لهذا».

وأما من قال بإجزاء الثلثين، فإن كان من طريق سَحْبِ الحكم[1] في الأكثر على الأقل، فلا شكَّ أنه مخالفٌ للقياس، وظاهرِ النص، لا سيما إذا سُلِّم أن الأصلَ هو وجوبُ الكل، فلا يبقى لهذا القول إلا التمسكُ بالاستحسان، أو بقاعدة مضطربة، فإنه لا يقوم الأكثرُ مقامَ الأقل في كل مكان، ونظائر ذلك كثيرة لا تحصى، فإن ادَّعى أن هذا من قبيل ما يُكْتَفَى به بالأكثر، فعليه البيان، فالمذهب ضعيف.

وكذلك من قال: يُكتفى بالثلث، والذي سمع في تعليله: أنه كثير بالحديث الذي فيه «والثلث كثير»[2] وهذا أولاً: يخرجه سياقُ الحديث عن العموم في هذا المحل، والعمومُ يتخصَّص بالقرائن، وأقواها السياقُ، ثم يَضْعُف بكثرة التخصيصات في كثرةِ الثلث، وبناءُ الحكم على ذلك بما لا يُحصَى من الصور، ثم يضعف ثالثاً بأنه يحتاج إلى مقدمتين:

إحداهما: أنَّ الثلث كثير.

والثانية: أنَّ الكثير يُكْتَفَى به في مسح الرأس، فينتج أنّ الثلث يُكْتَفَى به في مسح الرأس، والثانيةُ ممنوعةٌ لا دليلَ عليها، فيطالب بإثباتها، فإنه لا نصَّ يدلُّ عليها، ولا لفظَ يرشد إليها، فالمذهب واهٍ، لا سيما وقد اضطرب مذهب مالك وأصحابه في آحاد الصور، ففي بعضها منع الثلث إلحاقاً له بالكثير، وفي بعضها لا.

---

(١) في الأصل: «يجب الحكم»، والمثبت من «ت».

(٢) تقدم تخريجه.

وأما من قال بالاكتفاء بأقلِّ ما ينطلق عليه المسح، فالمذكور في تقديره وجهان:

أحدهما: ما يتعلق بالباء، وكونِها للتبعيض وهو شيء غير معروف عند المتقدِّمين من أهل العربية واللغة، وقد حكينا حكاية قول ابن جني، وعن أبي بكر عبد العزيز الفقيه أنه قال: سألت ابن دُرَيدٍ وابنَ عرفةَ وابن دَرَسْتويه عن «الباء» هل تبعَّض؟ فقالوا: لا نعرف ذلك في اللغة.

قال الحافظ الفقيه أبو عمرو ابن الصلاح ـ رحمه الله ـ فيما نسب إليه، فنقول: هو لا عاضَد، نكير ابن جِنيٍّ على من ينحِّلها التبعيض، وموهنٌ قولَ من قال من أصحابنا في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[المائدة: ٦] إن الباء للتبعيض فيه.

وقاله بعض رؤساء النحويين في عصرنا(١).

والثاني: أن الاسم ينطلق عليه، وانطلاقُ الاسم، وحصولُ المسمى المأمورِ به، يكفي في الخروج عن العهدة، وقد تورَّعوا في هذا، وادُّعي أن إطلاقَ المسح بالرأس لا يُفْهَم منه إلا المسحُ لجميعِهِ دون الاقتصار على بعضه.

ولقائل أن يقول في تقدير هذا: مُجرَّدُ حصولِ المسمى، واللفظ الدال على المطلق يكفي في الاكتفاء والإجزاء، إلا إذا كان الحكم معلقاً بالمسمى، أما إذا كان معلَّقاً بمقيَّد، فإنه يحصل فيه المسمى

(١) جاء على هامش «ت»: «بياض نحو أربعة أسطر من الأصل».

واللفظ الدال على المطلق، أعني: بفعله؛ لأنّ المطلق في ضمن المقيد، ولا يُكْتَفَى في حصول الإجزاء به؛ لأنه يبطل ما تعلق به الأمر من القيد.

بيانه: أنه إذا تعلق الأمر والخبر بمقيد، فإنه بفعل ذلك المقيد يحصل المسمّى، ولا يحصل الامتثال به ولا المقصود من الإخبار، فإنه إذا قيل: أعتق رقبة مؤمنة، فإذا أعتقها صدق المطلق، وهو أنه أعتق رقبة، وصِدقُ هذا المطلق لا يكفي في حصول الامتثالِ، وكذلك إذا قيل: فلان سارق المئة، فالمسمّى حاصلٌ، وهو كونه سارقاً، ولا يحصل المقصود من الخبر بكونه سرق المئة.

إذا ثبت هذا، فيقال لمن قال: إن المسمَّى حاصلٌ فيحصل الاكتفاء به؛ إما أن يُدَّعى أنَّ الحكم متعلقٌ بالمسمَّى حتى يلزم الاكتفاء بمجرد حصول المسمَّى من المسح، أو يدعي أنه معلق بمقيد، فيحصل الاكتفاء بالمسمَّى؛ فإن ادَّعيتَ الأول فهو ممنوع؛ لأن المأمور به المسح المضاف إلى الرأس، وإن ادَّعيتَ الثاني فلا يلزم حصولُ الاكتفاء والإجزاء بحصول المسمَّى، كما ذكرناه.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن تكون الباءُ ظرفيةً، ويبقى الأمرُ بالمسح مطلقاً، فيُكْتَفَى بحصول المسمَّى؟

قلنا: لو كان كذلك لكان المأمورُ بمسحه محذوفاً، والظرفية لِذلك المسح لا تقتضي تعلُّقَ المسح بالرأس، فلا يكون في الآية حينئذ دليل على الأمر بمسح الرأس؛ لأن الظرفية لا تقتضي المباشرة

المطلوبة في المسح التي[1] يتوقَّف الإجْزاء عليها، كما إذا قلنا: زيد بالبصرة وأمثاله، وذلك باطلٌ بالاتفاقِ، وخلاف ما أجمع الناس من دلالة الآية وتعلُّق الأمر فيها بمسح الرأس[2].

وأما من قال بتوقُّف[3] الإجزاء على ثلاث شعرات، فإنه عوَّل على صيغة الجمع في ﴿رؤوسكم﴾، ويخرج ذلك من قول من قال: لا يُجزِىء في حلق الرأس في الحج أقل من ثلاث شعرات لأجل الجمع، فإن كان معوَّلُه على صيغة الجمع في موضعين، فهو ضعيف جداً، فإن الخطاب للجمع معلَّق بصيغة الجمع في الرأس، و[في][4] مثل هذا لا تُعتبر صيغة الجمع في المتعلق، كما لو قيل: ركب الناس دوابهم، ونظائره، وأقل ما في هذا أنه يجعل اسم الرؤوس انطلق على الشعور، وهو مجاز بعيد.

وإن أراد به [أن] يقيسَ هذا الحكمَ على ذلك بما يحكم بقياس شبهي، فإن أخذ الأصل مسلَّماً، فقد يمكن ذلك، بشرط أن لا يكون معتمداً لأصل صيغة الجمع المتعلقة بحلقِ الرأس، فإنه إن كان هو المعتمدُ في الأصل ـ وهو فاسد ـ، فهو قياس على فاسد، على أنه يكون في الأصل أقربَ من هذا النوع؛ لإشعار لفظ الحَلْقِ بالشعر

---

(١) «ت»: «الذي».

(٢) جاء على هامش «ت»: «بياض نحو سبعة أسطرٍ من الأصل».

(٣) في الأصل: «بتوقيف»، والمثبت من «ت».

(٤) سقط من «ت».

بخلاف المسح، وإن لم يكن هو المعتمد في الأصل، فهو قياس شَبَهِيٌّ ضعيف دون ضعفِ الاستناد إلى صيغة الجمع، والتعلق المنصوصُ أولى.

الثالثة: الذين قالوا: إن الباء للتبعيضِ؛ من قولهم الفرق بين الفعل المتعدي بنفسه أو[1] المتعدي بحرف الجر، وقالوا: إن المتعدي بنفسه تكون الباء فيه للتبعيض؛ لأنها لو لم تكن كذلك لكانت زائدة، والأصل عدم الزيادة في الكلام.

ويُعتَرض عليهم بوجهين:

أحدهما: منع الملازمة بين عدم كونها للتبعيض وكونها زائدة، وهذا فيه أمران:

أحدهما: ما ذكره القاضي أبو بكر بن العربي وهو: كونها تفيد فائدة الدلالة على ممسوح به، وجَعل الأصل فيه امسحوا برؤوسكم الماء، فيكون من باب المقلوب، أي: امسحوا بالماء رؤوسكم؛ وأنشد ـ الاستشهاد للقلب ـ [من الكامل]:

كَنَــواحِ رِيــشِ حَمامــةٍ نَجديَّــةٍ

ومَسَـحْت بـالِلثْتينِ عَصْـفَ الإِثْمِـدِ[2]

هذا معنى ما ذكر[3].

---

(١) «ت»: «و».

(٢) البيت لخفاف بن ندبة، كما في «ديوانه» (ص: ١٠٦).

(٣) انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي (٢/ ٦٤).

الأمر الثاني: ما ذكره بعض المتأخرين من المالكية[1].

وثانيهما: أن يقال: إذا سلَّمنا أن الأصلَ عدمُ الزيادة فنقول: الأصلُ متروكٌ إذا دلَّ الدليل على تركه، وقد دلَّ، وهو عدمُ ثبوت كون الباء للتبعيض في لغة العرب ثبوتاً يرجع إليه من قول مَنْ يجبُ الرجوع إلى قوله من أهل هذا الشأن، والاعتمادُ في مثل هذا إنما هو على أقوال المتقدمين المبالغين في الاستقصاء مبالغةً توجب الرجوعَ إلى قولهم.

وأيضاً فالزيادةُ في الحروف قد كثرت كثرةً في لسان العرب لا تُحصى، فالمنع من حملها عليها اعتماداً على الأصل لا يقوى.

وأيضاً فطريقُ إثباتِ اللغة النقلُ[2].

الرابعة: أجاز أحمدُ المسحَ على العمامة، وذكر أصحابه خلافاً في أن المسح عليها مؤقت؛ كالمسح على الخفين، أو لا؟ وفي أنه هل يشترط أن تكون محنَّكة؟[3]

ووافق الظاهري على جواز المسح عليها أيضاً. فظاهر الكتاب العزيز يأبى الجوازَ بتعلُّق المسح بالرأس، فلا يخرج عن العُهدة بالمسح على غيره، وهم يستدلون بالأحاديث الدالة على مسح النبي ﷺ على العمامة، وهذه الأحاديث على قسمين:

---

(1) كذا في النسختين الأصل و«ت»، وكأن فيه سقطاً. لم ينبه إليه في كلا النسختين.

(2) جاء على هامش «ت»: «بياض نحو خمسة أسطر في الأصل».

(3) انظر: «المغني» لابن قدامة (1/ 185).

أحدهما: ما قُرن به المسح على الناصية.

والثاني: ما لم يقرنْ به ذلك؛ كالذي روي: أَنَّ النبيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ والخِمَارِ[1]، وهو صحيح، وكالذي روي من أَمرِه ﷺ في المسح على العصائب والتساخين[2]، وفُسِّرت العصائبُ بالعمائم، وهذا الحديث الذي نحن فيه مما قُرِنَ فيه المسح على العمائم بالمسح على الناصية ذكراً، فإذا استُدِلَّ به على جواز المسح على العمامة، اعتُرِضَ عليه من جهة من يرى عدم وجوب تعميم الرأس بالمسح، بأنه قد تأدَّى الفرض فلا يبقى دليلاً على جواز المسح على العمامة، حيث لم يتأدَّ الفرض، وهذا يعود إلى ما قلناه في غير هذا الموضع من الفرق بين الجمع في الخبر، والخبر عن الجمع، وهذا الاعتراض يتَّجه إذا كان إخباراً عن الجمع، وهو الظاهر من الحديث، وأقلُّ درجات هذا أن يكون جائزاً، أعني: كونه إخباراً عن الجمع، الدليل المجيزُ المسحَ على العمامة مطلقاً إذا كان جمعاً في الخبر، وهو ممنوع، فلا يتَّجه الاستدلال بهذا الحديث على مَنْ يرى عدم وجوب التعميم.

وأما من يرى وجوب التعميم فطريقُهم فيه احتمالُ حملِهِ على

---

(١) رواه مسلم (٢٧٥)، كتاب: الطهارة، باب: المسح على الناصية والعمامة، من حديث بلال رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو داود (١٤٦)، كتاب: الطهارة، باب: المسح على العمامة، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٢٧٧)، وغيرهما من حديث ثوبان رضي الله عنه، وإسناده ضعيف؛ لانقطاعه، كما ذكر الحافظ في «الدراية» (١/ ٧٢).

العُذر، وقد قدمنا ما فيه وأن الأصلَ عدمُه.

وأما الأحاديث المطلقة فيمكن أن تُخصَّ بحالة الضرورة، أو يُحمل إطلاق الإخبار على الفعل على صورة الجمع في المخبَرِ عنه، وقد بيَّنا أنه لا يقوم على جواز المسح على العِمامة مطلقاً من الحديث الذي جمع فيه بين المسح على الناصية وبين المسح على العمامة، فإذا حُملت الرواية المطلقة على [صورة][1] الجمع في المخبر عنه لم يبقَ دليل على جواز المسح مطلقاً، إلا أنه خلاف ظاهر الإطلاق، ويتطرق أيضاً في الأحاديث المطلقة احتمالُ العذر والضرورةِ، وهذه الاحتمالات وإن كانت على خلاف ظاهر الإطلاق فقد يرجح التأويل بها[2]، بالتمسُّك بظاهر القرآن، وهو تمسُّك بلفظ يقتضي وجوبَ مباشرةِ الرأس بالمسح، وليس من باب الفعل الذي يتطرَّق إليه الاحتمالُ لعدم عمومه، نعم الحديث الذي فيه: فَأَمَرَهُمْ بِالمَسْحِ عَلَى العَصَائِبِ والتسَاخِيْن[3]، أقوى؛ لأنه قولٌ، لا حكايةُ حالٍ، واحتمالُ التخصيص أيضاً متطرِّقٌ إليه؛ لأنه حكمٌ تعلَّق بمخصوصَيْن، مطلقٌ في أحوالهم، فجا[ز][4] أن يكونوا من أولي الضرورة[5].

---

(١) سقط من «ت».

(٢) في الأصل: «بهما»، والمثبت من «ت».

(٣) تقدم تخريجه قريباً.

(٤) سقط من «ت».

(٥) في الأصل: «الصورة»، والتصويب من «ت»، وجاء على هامش «ت»: «بياض نحو سبعة أسطر من الأصل».

الخامسة: الشافعية يكتفون بمسح بعض الرأس، قال بعض مصنفيهم: ولو عَسُر عليه تَنْحِيَةُ ما على رأسه من عمامة، وغيرها ومسح من الرأس قَدْرَ ما يجب، كمل ما يمسح على العمامة بدلاً من [الاستيعاب، و][1] تشبهاً به، قال: والأَوْلى أن يمسح من الرأس الناصية، مسح رسول الله ﷺ بناصيته وعلى عمامته[2].

ولقائل أن يقول: إذا تعلَّق الحكمُ بالاستيعاب، فهو بالنسبة إلى الوجوب والاستحباب على حدٍّ سواء، فلا يتأدَّى الاستحبابُ إلا بما يتأدَّى به الوجوبُ؛ لأن الذي عُلِّق عليه الحكمُ منتفٍ في الاستحباب والوجوب معاً، وهو مسح كلِّ الرأس، فإن خُصَّ هذا الحكم ـ أعني: المسح على العمامة ـ بحال العسر، فهو تخصيصٌ لا دليل عليه من إطلاق الخبر، ولا يتمُّ التخصيص به بالعسر إلا بدليل، وإن أُخذ مطلقُ الاحتمال فقد قيل مثلُه في رُتْبَـةِ الوجوب، إذ الاحتمالُ موجود فيه.

السادسة: وإذا احتيج إلى التكميل بالمسح على العمامة، فهل يترجَّح استيعابُ المسح على الناصية على مطلق الاكتفاء بمسح بعض الرأس؟

الذي نقلناه آنفاً عن هذا المصنِّف الشافعيّ ربما[3] يُفهم منه

---

(1) زيادة من «فتح العزيز» للرافعي، وقد أشير في النسختين «م» و«ت» إلى نقص بمقدار ما أثبت.

(2) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (١/ ٤٢٦).

(3) في الأصل و«ت»: «وبما»، ولعل الصواب ما أثبت.

ذلك، والاستدلالُ عليه بالحديث ظاهرٌ إذا قيل به، والله أعلم.

السابعة: إذا لم يَرَوا استيعابَ مسح الرأس، ولا المسحَ على العمامة لعدم العسر في نزعها، فهل يُقال باستحباب المسح على الناصية دون الاقتصار على أقلَّ منها؟

لا يبعد ذلك، والدليل من الحديث عليه ظاهر، لكن بعد أن يُجرد عدم إرادة [المسح][1] على العمامة وعسرها عن الاعتبار، وأما إذا لم يُجرد؛ ففيه نظر، وربما يقال: إنه أقرب إلى كمال الاستحباب، فيكون بعضَ المطلوب، لكنه لا يدل على تعليق الحكم بخصوص الناصية؛ لاشتراك ما فوقَها معها في هذا المعنى.

الثامنة: إنْ رجح الدليل على جواز المسح على العمامة، فاشتراطُ التوقيت لا يقوى؛ لدلالة الإطلاق على الجواز، ولاحتياج التوقيت إلى دليلِ القياس على المسح على الخفين، وهو ضعيف، وعند الطبراني من حديث مروانَ أبي سلمة، عن شَهْر بن حَوْشب، عن أبي أمامة: أَنَّ النبيَّ ﷺ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى الخُفَّيْنِ والعِمَامَةِ ثلاثاً في السَّفَرِ، وَيَوماً وَلَيْلَةً في الحَضَرِ[2].

وعن مهنَّا: أنه سأل أحمد عن حديث مروان أبي سلمة، عن

---

(١) سقط من «ت».

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٧٥٥٨). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٦٠): فيه مروان أبو سلمة، قال الذهبي: مجهول. وغمزه ابن قدامة في «المغني» (١/ ١٨٦) من جهة شهر بن حوشب.

شهرَ بن حوشب، عن أبي أمامةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «يَمْسَحُ المسَافِرُ عَلَى الخُفَّيْنِ والخِمَارِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ، والمقِيْمُ يَوماً وَلَيْلَة». قال أحمد: ليس بصحيح.

فإذا لم يكن صحيحاً لم يُستند إليه، ويمكن أن يكون القائل به إن لم يستند إلى هذا الحديث استندَ إلى القياس.

التاسعة: اشتراط تحنيكها لا دليلَ [عليه] في الظاهر، والإطلاق عليه، ويمكن أن يحال على أمرين:

أحدهما: اعتبار المشقة المرخِّصة للخروج عن الأصل الذي هو مسح الرأس؛ إما باعتبار المصلحة المرسلة، أو تقريباً من المسح على الخفين.

وثانيهما: اعتبار الفعل العادي في التقييد والتخصيص، فإن عادةَ العرب التحنيكُ، وقد جاء في حديثٍ النهيُ عن الاقتعاط، وهو عدم تحنيك العمامة، على ما رُوي وفُسِّر[1].

العاشرة: فيه جواز المسح على الخفين، وسيأتي في بابه، والله أعلم.

❐ ❐ ❐

---

(1) ذكره أبو عبيد في «غريب الحديث» (٣/ ١٢٠). والاقتعاط: أن لا يكون تحت الحنك منها شيء.



وعندَ الطَّحاوي من حديث شَهْرِ بن حَوْشَبٍ، عن أبي أمامة رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ أُذُنَيْهِ مَعَ الرأْسِ، وَقَالَ: «الأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ»(1). وشَهْر قد تقدم.

الكلام عليه من وجوه:

*** الأول: في التعريف:**

فنقول: قد تقدم حالُ أبي أمامة، وحال شَهرِ بن حَوْشَب.

وإنما ذكرتُ هذه الرواية؛ لتصريحها بمسح الأذنين مع الرأس، وصريحِ دَلالتها على المسح مع الرأس، بخلاف الحديث المتقدم الذي ليس فيه إلا «الأُذُنَانِ مِنَ الرأْسِ»، فإنه محتملُ: الدلالة لأنْ يكونَ المرادُ بكونهما منه: اشتراكَهما في حكمِ مجرَّدِ المسح، وأنْ يكون المرادُ اشتراكَهما في وجوب المسح، وأن يكون المرادُ مسحَهما مرةً واحدةً، ولما كانت الدلالة محتملةً أُتي بهذا التصريحِ في هذا الحكم.

(1) رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (1/ 33).

والمالكية ـ رحمهم الله ـ قد فرقوا بين كونهما من الرأس، وبين كونهما يُمسحان بماء الرأس، فقالوا: بالأول، ونَـفَوا الثاني، فقالوا: إنهما من الرأس، ويُجَدَّدُ الماءُ لهما[1]، فإثبات كونِهما من الرأس للحديث، وإخراج تجديد الماء لهما عن حكم كونهما من الرأس بالدليل الذي دلَّهم على التجديد، وسيأتي عن قريب[2] إن شاء الله تعالى.

* * *

*** الوجه الرابع: في الفوائد والمباحث، وفيه مسائل:**

الأولى: أبو حنيفة ﷺ يرى مسحهما بماء الرأس على مقتضى هذا الحديث، وله اعتضادٌ بأحاديث أُخَر، منها ما يُصرِّح بالاجتماع، ومنها ما يظهر منه ذلك، فمن المصرِّح ما ذكره الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن مَنده في كتابه في حديث ابن عباس فيه: «غَرْفَةً فَمَسَحَ بِهَا رَأْسَهُ وأُذُنَـيْهِ»[3]، ومن المحتمل حديث الرُّبيع بنت معوِّذ قالت: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ يَتَوَضَّأُ، قَالَتْ: فَمَسَحَ رَأْسَه ومَسَحَ مَا أَقْبَـلَ مِنْه وَمَا أَدْبَرَ، وصُدْغَيْهِ وَأُذُنَـيْهِ مَرَّةً وَاحِدَةً[4].

---

(1) انظر: «الذخيرة» للقرافي (١/ ٢٦٥).

(2) في الأصل: «قرب»، والمثبت من «ت».

(3) ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦٤)، ومن طريقه: البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٥٥).

(4) رواه أبو داود (١٢٩)، كتاب: الطهـارة، بـاب: صفـة وضوء النبي ﷺ، =

وهو عند أبي داود من رواية عبّاد بن منصور وفيها: «وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيهِ مَسْحَةً وَاحِدَةً»[1].

وهو عند أبي داود أيضاً، وإسنادُهما حسن أو صحيح، فإن يحيى بن معين يوثق عباد بن منصور، وغير واحد يحتجُّ بعبد الله بن محمد بن عقيل، وإلى الرجلين يرجع الحديثان[2].

الثانية.[3]

❐ ❐ ❐

= والترمذي (٣٤)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء أن مسح الرأس مرة، وقال: حسن صحيح.

(١) رواه أبو داود (١٣٣)، كتاب: الطهارة، باب صفة وضوء النبي ﷺ، من رواية ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) انظر: «الإمام» للمؤلف (١/ ٣٢). قلت: نَقْلُ المؤلفِ ـ رحمه الله ـ توثيقَ ابن معين لعبَّادٍ فيه نظر؛ إذ المنقول عن ابن معين من «رواية الدوري» (٤/ ١٤٢) عن عباد: إنه ليس بشيء، وكذا نقله ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٦/ ٨٦) عن الدوري، وعن أبي بكر بن أبي خثيمة. وروى عن يحيى بن سعيد أنه قال: عباد بن منصور ثقة، ليس ينبغي أن يترك حديثه لرأي أخطأ فيه، قلت: يعني: القدر، والله أعلم.

(٣) على هامش الأصل: «بياض»، وكذا تُرِك بياض قدر ثلث صفحة في «ت».





الحديث السادس عشر

روى البَيْهقي ـ رحمه الله ـ من حديث عبد الله بن زيد ﷺ:

أَنَّه رأى رَسُولَ اللهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ، فَأَخَذَ [لأُذُنَيْهِ][1] مَاءً خِلافَ الماءِ الذِيْ أَخَذَ لِرَأْسِهِ. وقال بعد إخراجه: وهذا إسناد صحيح[2].

---

(١) في الأصل: «فأخذ لأحد أذنيه»، والمثبت من «ت»، وكذا «السنن الكبرى» للبيهقي (١/ ٦٥). وجاء في «الإلمام» للمؤلف (ق٧/ أ)، وكذا في المطبوع منه (١/ ٧٢): «فأخذ لصماخيه ماء»، وليست هذه اللفظة موجودة في رواية الحديث، والله أعلم.

(٢) * تخريج الحديث:

رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٦٥)، من حديث الهيثم بن خارجة، عن ابن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن حبان بن واسع، عن أبيه، عن عبد الله بن زيد، به.

قال البيهقي: وهذا إسناد صحيح، وكذلك روى عبد العزيز بن عمران بن مقلاص، وحرملة بن يحيى، عن ابن وهب. ورواه مسلم في «الصحيح» عن هارون بن معروف وهارون بن سعيد الأيلي وأبي الطاهر عن ابن وهب بإسناد صحيح: أنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ، فذكر وضوءه. قال: ومسح =

الكلام عليه من وجوه:

* **الأول: في التعريف:**

فنقول: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرَوجِرْدِي، **أبو بكر البيهقي**، الحافظ، الفقيه، الأصولي، ذو التصانيف العديدة المفيدة؛ ككتاب «السنن الكبرى»، وكتاب «معرفة النبوة»[1]، وكتاب «الأدب والأدعية»، وغير ذلك، سمع[2].

= رأسه بماء غير فضل يديه، ولم يذكر الأذنين، ثم قال البيهقي: وهذا أصح من الذي قبله.

ورواه الحاكم في «المستدرك» (٥٣٨)، وصححه من حديث عبد العزيز ابن عمران بن مقلاص وحرملة بن يحيى، عن ابن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن حبان بن واسع، عن أبيه، به. قلت: وقد أشار إليه البيهقي في «سننه» (١/ ٦٥) عقب روايته من طريق الهيثم بن خارجة.

ورواه الحاكم في «معرفة علوم الحديث» (ص: ٩٧ ـ ٩٨) من حديث أبي الطاهر محمد بن أحمد بن أبي عبد الله المديني، عن حرملة بن يحيى، عن ابن وهب، به، ثم قال: هذه سنة غريبة تفرد بها أهل مصر ولم يشركهم فيها أحد.

(١) جاء على هامش «ت»: «لعله معرفة السنن، أو دلائل النبوة».

(٢) جاء على هامش «م»: «بياض في الأصل»، وفي «ت»: «بياض نحو خمسة أسطر من الأصل». قلت: ما بُيِّض له هو في ترجمة الإمام البيهقي، فأقول متمماً كلام المؤلف رحمه الله؛ معتمداً على مصادر ترجمته: «سمع من أبي الحسن محمد بن الحسين العلوي، وهو أقدم شيخ له، ومن الحاكم أبي عبد الله، فأكثر عنه جداً، وتخرج به، وأبي عبد الرحمن السلمي، وأبي بكر بن فورك المتكلم، وخلق سواهم. =

* **الوجه الثاني: في تصحيحه:**

وقد ذكرنا أن البيهقي قال: إنه إسنادٌ صحيحٌ، فحصل شرطُنا في ذكره في الكتاب.

والبيهقي أخرجه عن أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ، عن أبي الحسن أحمد بن محمد بن عَبْدوس، عن عثمان بن سعيد الدَّارِمي، عن الهيثم بن خَارِجَة، عن عبد الله بن وَهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث، عن حَبَّان بن واسع الأنصاري: أن أباه حدَّثه: أنه سمع عبد الله بن زيد يذكر: أنه رَأَىَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ، فَأَخَذَ لِأُذُنَيْهِ مَاءً خِلافَ الماءِ الذيْ أَخَذَ لِرَأْسِهِ.

قال البيهقي: وكذلك يُرْوَى عن عبد العزيز بن عمران بن مِقْلاص، وحَرْمَلة بن يحيى، عن ابن وَهْب.

= وحدث عنه ابن إسماعيل، وأبو عبد الله الفراوي، وزاهر بن طاهر الشحامي في آخرين، بورك له في علمه، وصنف التصانيف النافعة، وهي تقارب ألف جزء مما لم يسبقه إليه أحد. قال إمام الحرمين الجويني: ما من فقيه شافعي إلا وللشافعي عليه منة، إلا أبا بكر البيهقي؛ فإن المنة له على الشافعي؛ لتصانيفه في نصرة مذهبه.

توفي سنة (٤٥٨هـ)، ودفن ببيهق من ناحية خسرو جرد، رحمه الله تعالى.

انظر: «التقييد» لابن نقطة (ص: ١٣٧)، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/ ٧٥)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/ ١٦٣)، وكذا «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٣٢)، و«طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٨)، و«طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص: ٤٣٢).

* الوجه الثالث: [في الفوائد والمباحث، وفيه مسائل]

[الأولى]: استَدَل به الشافعي والمالكي على تجديد الماء للأذنين، وتُجْعَلُ مسألةَ خلافٍ بينهم وبين الحنفية، وينبغي أن يُنظر في مَجرى الخلاف، فإن كان في أن السنةَ مسحُهما مع الرأس، أو تجديدُ الماء لهما، فلا يستمرُّ الدليل على ذلك لأحد الفريقين بالحديثين اللذين تمسك بهما؛ لأن الأفعال لا تَعارُضَ فيها، وليس في المحكي [في] أحد الحديثين ما يقتضي الترجيحَ لأحد الأمرين على الآخر لفظاً من حيث هو هو؛ لأنه ليس فيه إلا الفعل، وقد بيَّنا أنه لا تعارض فيه، ولا مُقتضي للترجيح، وأما الترجيح بأمور خارجة عن لفظ الحديثين، فلسْنا له ولا هو من وظيفتنا، ولابدَّ وأن يكون[1] الخلاف في أن ضدَّ ما اختاره أحدُ الفريقين مكروهٌ أو مخالفٌ للسنة، فالفعلُ الذي تمسَّك به خصمُه ينفي ذلك، ولا يمكن أن يكونَ الخلافُ في الجواز جزماً.

الثانية: الشافعية يستنُّون مسحَ الصِّماخَيْن بماء جديد، وحكي عن نصِّهِ رحمه الله[2]. وليس لفظُ الحديثِ يدلُّ عليه، سواء قلنا إن الصِّماخَ يدخل تحت مدلولِ الأذن، أو لم نقلْ؛ لأنه إن لم نقلْ، فالدَّلالةُ قاصرةٌ عن الصِّماخَيْنِ، فيحتاج إلى دليلِ خُصوصهما، وإن قُلْنا، فظاهرُ اللفظ يقتضي تعليقَ الحكمِ بالأذنين، فيدخل تحته مسحُ الصِّماخَيْنِ، ويقصر اللفظُ عن حكمهما في التجديد.

---

(١) في الأصل: «كان»، والمثبت من «ت». .

(٢) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (١/ ٤٣٠).

فعلى التقدير الأول: يقصر عن الذكر، وعلى الثاني: يقصر عن الحكم، فلا بدّ من دليل. قال بعض الشافعية: وحُكِي قول: إنه يكفي مسحُه ببقيَّة بَلَلِ الأذن؛ لأن الصِّماخَ من الأذن[1].

ولعله نحا إلى ما ذكرناه من أن الحكم معلقٌ بالأذن إذا كان منه، فلا دليلَ في اللفظ على تجديد الماء للصِّماخَيْنِ.

الثالثة: ظاهرُ الحديث يقتضي تجديدَ الماء، وذكر بعض الشافعية في مسح الأذنين بماء جديد: أنه ليس من الشرائط أن يأخذه جديداً حينئذٍ، بل لو أمسك بعضَ أصابعه من البلل المأخوذ بمسح الرأس ومسح به الأذنين، تأدَّت هذه السنَّةُ[2].

وظاهرُ الحديثِ الذي ذكرناه يقتضي خلافَهُ؛ لقوله: «فَأَخَذَ لِأُذُنِهِ مَاءً خِلافَ الماءِ الذي أَخَذَ لِرَأْسِهِ»، وهذه الصفة التي ذكرها، تقتضي أن الماء الذي يمسح به الأذنين هو الماء الذي أخذه لرأسه.

الرابعة: مقتضى الحديث لا يزيدُ على مسحِ الأذنين بماء جديد، ويقتضي أن يُكتفى بالمسمَّى فيه، وما زاد على ذلك من كيفية[3] تُذْكَرُ، ليس من مقتضى الحديث، فإن أُريد الاستحبابُ الشرعي لهيئةٍ مخصوصةٍ فيحتاج إلى دليل، وعند الدارقطني ـ رحمه الله ـ من طريق مسلم بن خالد، عن ابن عقيل في حديث الرُّبيِّع ـ رضي الله عنها ـ: أنَّ

---

(١) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٢) المرجع السابق، (١/ ٤٣١).

(٣) «ت»: «كيفيته».

النَّبيَّ ﷺ تَوَضَّأ؛ فَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ وَمُؤَخَّرَه، وَصُدْغَيْهِ، ثم أَدْخَلَ أُصْبُعَيْهِ السبَّابَـتَيْنِ فَمَسَحَ أُذُنَـيْهِ؛ ظَاهِرَهُمَا وبَاطِنَهُمَا»[1]. وهذا يقتضي زيادة على مطلق المسح في الكيفية، وظاهره تعليقه بالأذن.

الخامسة: إذا دلَّ على كيفيةٍ في مسح الأذنين، فقد دلَّ على أصلٍ في مسح الأذنين، والأحاديث التي في «الصحيحين» في صفة وضوء النبي ﷺ [لم] يُتعرَّض فيها لذكر الأذنين، وإنما جاء في حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - مصرَّحاً به، وهو مدلول عليه بهذا الحديث على غير الدلالة التي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

السادسة: كما يدلُّ على مسحهما، فهو يدلُّ على مسح الظاهر والباطن؛ لأن الاسمَ حقيقةٌ للعضو، وقد ورد مصرحاً به.

❐ ❐ ❐

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ١٠٦). وإسناده ضعيف؛ لضعف مسلم ابن خالد.



الحديث السابع عشر

وفي حديث عَمْرو بنِ عَبَسَةَ ـ الطويل ـ عند الدارقطني: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يُقَرِّبُ وَضُوءَهُ، فَيُمَضْمِضُ وَيَسْتَنْشِقُ فَيَنْتَثِرُ، إِلاّ خَرَجَتْ خَطَايا وَجْهِهِ وَفِيْهِ وَخَيَاشِيْمِهِ». وفي الحديث: «ثُمَّ يَغْسِلُ قَدَمَيْهِ إِلَى الكَعْبَيْنِ كَمَا أَمَرَهُ اللهُ». [وهذه اللفظة أخرجها ابنُ خزيمةَ في «صحيحه» أيضاً، أعني: قولَه: «كَمَا أَمَرَهُ اللهُ»][1]، وأصل الحديث عند مسلم[2].

---

(١) الزيادة من «ت».

(٢) * تخريج الحديث:

رواه الدار قطني في «سننه» (١/ ١٠٧) بالألفاظ التي ذكرها المؤلف رحمه الله.

ورواه مسلم في «صحيحه» (٨٣٢)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: إسلام عمرو بن عبسة، مطولاً بألفاظ نحوها سيذكرها المؤلف في الوجه الثاني من هذا الحديث.

ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٦٥) مختصراً، ومقتصراً على قوله منه: «ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله إلا خرجت خطايا قدميه من أطراف أصابعه مع الماء».

كلهم من حديث عكرمة بن عمار، عن شداد بن عبد الله أبي عمار، عن أبي أمامة، عن عمرو بن عبسة، به.

الكلام عليه من وجوه:

* **الأول في التعريف:** فنقول: **عمرو بن عبسة** بن عامر بن خالد بن غاضرة بن عتاب ـ ويقال غثَّار ـ بن امرىء القيس بن بهُثْةَ بن سُلَيم بن منصور بن عكرمة بن خَصْفة بن قيس عَيْلان بن مضر بن نزار السلمي أبو نَجِيح، وقيل: أبو شعيب.

وأبوه عَبَسَة: بفتح العين المهملة تليها باء موحدة مفتوحة، ثم سين مهملة مفتوحتين، ثم هاء مفتوحة أيضاً، لا اختلاف فيه بين أرباب الحديث والأسماء والتواريخ والسير والمؤتلف، ومِنْ ضَعَفَةِ الفقهاءِ أو الطلبةِ مَنْ يُدخل نوناً بين العين والباء وهو خطأ كبير، وتصحيف شديد، لا يُعوَّل عليه، ولولا التنبيه عليه لم يذكر(1).

وغاضرة في نسبه: بالغين المعجمة وبعد الألف ضاد معجمة، ثم راء مهملة.

وبُهثَة: بضم الموحدة وسكون الهاء ثم المثلثة على وزن غُرْفة.

وسُليَم: بضم السين وفتح اللام.

---

(1) وكذا ذكر الإمام النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» (2/ 347) فقال: وهذا الضبط لا خلاف فيه بين أهل الحديث والأسماء والتواريخ والسير والمؤتلف وغيرهم من أهل الفنون، ورأيت جماعة ممن صنف في ألفاظ «المهذب» يزيدون فيه نوناً، وهذا غلط فاحش، ومنكر ظاهر، وإنما ذكرته تنبيهاً عليه؛ لئلا يغتر به، انتهى.

قلت: ولعل المؤلف رحمه الله قد نقل هذا التنبيه عن النووي رحمهما الله.

وخصفة: بفتح الخاء المعجمة والصاد المهملة.

وعيلان: بالعين المهملة.

ونجيح في كنيته: بفتح النون وكسر الجيم، وآخره حاء.

ويقال: إن عَمْراً كان أخاً لأبي ذرٍّ لأمه، قال أبو نعيم الحافظ: عمرو بن عبسة السلمي أبو نجيح، قدم مكةَ على النبي ﷺ فلقيه بُعكَاظ، ورآه مستخفياً من قريش في أول الدعوة وهو يقول: أنا ربع الإسلام، ثم رجع إلى أرضه وقومه بني سُلَيم مقيماً حتى مضى بدر وأحد والخندق، ثم قدم المدينة فنزلها، وكان قبل أن يسلم يعتزل عبادة الأصنام ويراها باطلاً وضلالة.

حدّث عنه من الصحابة: أبو أُمامة البَاهلي، وعبد الله بن مسعود، وسَهْل بن سعد.

ومن التابعين: أبو إدريس الخَوْلاَني، وسليمان بن عامر، وأبو ظَبْية، وكثير بن مرة، وعدي بن أرطاة، وجبير بن نُفَير، ومَعْدَان بن أبي طلحة[1].

وأما الـدارقطني: فهو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي

---

(١) * مصادر الترجمة:
«الطبقات الكبرى» لابن سعد (٤/ ٢١٤)، «الثقات» لابن حبان (٣/ ٢٦٩)، «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١١٩٢)، «تاريخ دمشق» لابن عساكر (٤٦/ ٢٤٩)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ٢٣٩)، «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/ ٣٤٧)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢/ ٤٥٦)، «الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ٦٥٨).

ابن مسعود بن النعمان بن دينار بن عبد الله البغدادي، ثم الدارقطني نسبة إلى دار قطن ببغداد، عالم بالصناعة كبير[1]، وعَلَمٌ من الحفاظ شهير، وفرد في زمنه عزيز أو عديم النظير، لله دَرُّه في هذا العلم فارساً، ونفعه بما أبقاه منه مفيداً وقابساً.

قال الحافظ أبو بكر بن أحمد بن علي الخطيب في ترجمته: كان فريدَ دهره، وقريعَ عصره[2]، ونسيجَ وحدِهِ، وإمامَ وقته، انتهى إليه علم الأثر والمعرفة بعلم الحديث وأسماء الرجال وأحوال الرواة، مع الصدق والأمانة والثقة والعدالة وصحة الاعتقاد وسلامة المذهب والاضطلاع بعلومٍ سوى علم الحديث.

وقال الخطيب أيضاً: ثنا أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي قال: سمعت أبا ذرٍّ الهروي يقول: سمعت الحاكم أبا عبد الله محمد ابن عبد الله الحافظ، وسئل عن الدارقطني فقال: ما رأى مثل نفسه.

قال الخطيبُ: سمعتُ القاضي أبا الطيب طاهر بن عبد الله الطبري يقول: كان الدارقطني أميرَ المؤمنين في الحديث، وما رأيت حافظاً وردَ بغداد إلا مضى إليه وسلَّم عليه، يعني سلَّم له التقدم في الحفظ وعلوِّ المنزلة في العلم.

وقال الخطيب أيضاً: ثنا الصُّوري قال: سمعت عبد الغني بن سعيد الحافظ بمصر يقول: أحسنُ الناس كلاماً على حديث رسول الله ﷺ

---

(١) «ت»: «كبار».

(٢) في «تاريخ بغداد»: «فريد عصره وقريع دهره».

ثلاثة: علي بن المديني في وقته، وموسى بن هارون في وقته، وعلي ابن عمر الدارقطني في وقته.

وقال الخطيب أيضاً: ثنا البَرقاني قال: كنت أسمع عبد الغني الحافظَ كثيراً إذا حكى عن أبي الحسن الدارقطني شيئاً يقول: قال أستاذي. فقلت له في ذلك، فقال: وهل تعلَّمْنا هذين الحرفين من العلم إلا من أبي الحسن الدارقطني؟! قال: قال لنا البرقاني: وما رأيت بعد الدارقطني أحفظَ من عبد الغني بن سعيد.

وقال الخطيب أيضاً: ثنا الأزهري: أن أبا الحسن ـ يعني الدارقطني ـ لما دخل مصر، كان بها شيخ علويٌّ من أهل مدينةِ رسول الله ﷺ يقال له: مسلم بن عبيد الله، وكان عنده كتاب النسب عن الخضر بن داود عن الزبير بن بكّار، وكان مسلم أحدَ الموصوفين بالفصاحة، المطبوعين على العربية، فسأل الناس أبا الحسن أن يقرأ عليه كتاب النسب، ورغبوا في سماعه بقراءته، فأجابهم إلى ذلك، واجتمع في المجلس من كان [بمصر][1] من أهل العلم والأدب والفضل، فحرصوا على أن يحفظوا على أبي الحسن لحنة، أو يظفروا منه بسقطة، فلم يقدروا على ذلك، حتى جعل مسلم يتعجب ويقول: وعربيَّـةً أيضاً؟!

وقال الخطيب أيضاً: وثنا الأزهري قال: بلغني أن الدارقطني حضر في حداثته مجلس إسماعيل الصَّفَّار، فجلس ينسخ جزءًا كان

(١) سقط من «ت».

معه وإسماعيل يُملي، فقال له بعض الحاضرين: لا يصح سماعُك وأنت تنسخ، فقال الدارقطني: فهمي للإملاء خلافُ فهمك، ثم قال: تحفظ كم أملى الشيخ مِنْ حديثٍ إلى الآن؟ فقال: لا، فقال الدارقطني: أملى ثمانية عشر حديثاً، فعددتُ[1] الأحاديث فوجدته كما قال أبو الحسن، الحديث الأول منها عن فلان، ومتنه كذا، والحديث الثاني عن فلان [عن فلان][2]، ومتنه [كذا][3]، ولم يزل يذكر أسانيدَ الأحاديث ومتونَها[4] على ترتيبها في الإملاء حتى أتى على آخرها، فعجِب الناس منه، أو كما قال.

وقال الخطيب: سمعتُ عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشران يقول: ولد الدارقطني في سنة ست وثلاث مئة. وقال: حدثني عبد العزيز الأَزْجي قال: توفي الدارقطني يوم الأربعاء لثمان خَلَوْن من ذي القعدة سنة خمس وثمانين وثلاث مئة وقال: قرأت بخط حمزةَ بن محمد بن طاهر الدقَّاق في أبي الحسن الدارقطني رحمه الله [من الطويل]:

جَعَلْنَــــاكَ فيمــــا بَيْنَنَــــا وَنبيِّنــــا

وَسِــيطاً فَلَــمْ تَــكْذِبْ ولــم تَــتَحَوَّبِ

---

(١) «ت»: «فعُدت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) سقط من «ت».

(٤) «ت»: «متنها».

وَأَنْتَ الـذي لَـوْلاكَ لـم يَعْلَـمِ الـوَرَى

وَلَوْ جَهَدُوا مَا صَـادِقٌ مِـن مُكـذَّبِ[1]

* * *

* الوجه الثاني: في إيراد الحديث على الوجه، وقد رواه الدارقطني من حديث أبي الوليد قال: حدثنا عكرمة بن عمار، ثنا شداد أبو عمار ـ وقد أدرك نفراً من أصحاب النبي ﷺ ـ قال: قال أبو أمامة: بأيِّ شيء تدَّعي أنك ربع الإسلام؟ قال: فذكر الحديث بطوله. قال عمرو بن عَبَسة قلت: يا رسول الله! أخبرني عن الوضوء؟ قال: «مَا مِنْكُمْ مِنْ رَجُلٍ يُقَرِّبُ وَضُوءَه، ثُمَّ يُمَضْمِضُ وَيَسْتَنْشِقُ وَيَنْـتَثِرُ إلا خَرَجَتْ خَطَايا فِيْهِ وَخَيَاشِيْمِهِ مَعَ الماءِ، ثُمَّ يَغْسِلُ وَجْهَهُ كَمَا أَمَرَهُ اللهُ ـ عز وجل ـ إلاَّ خَرَجَتْ[2] خَطَايا وَجْهِهِ مَعَ[3] أَطْرَافِ لِحْيته مَعَ المَاءِ، ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَيْهِ إِلَى مِرْفَقَيْهِ إلا خَرَّتْ خَطَايَا يَدَيْهِ مِن أَنَامِلهِ مَعَ الماءِ، ثَّم يَمْسَحُ بِرأْسِهِ إلاَّ خَرَّتْ

---

(1) * مصادر الترجمة:

«تـاريخ بغـداد» للخطيـب (١٢/ ٣٤)، «تـاريخ دمشـق» لابـن عسـاكر (٤٣/ ٩٣)، «التقييد» لابن نقطـة (ص: ٤١٠)، «وفيـات الأعيـان» لابـن خلكان (٣/ ٢٩٧)، «سير أعلام النبلاء» للـذهبي (١٦/ ٤٤٩)، «طبقـات الشافعية» للسبكي (٣/ ٤٢٦).

(2) «ت»: «خرت»، وكذا في المطبوع من «سنن الدار قطني».

(3) «ت»: «من».

خَطَايَا رَأْسِهِ مِن أَطْرَافِ شَعْرِهِ مَعَ الماءِ، ثُمَّ يَغْسِلُ قَدَمَيْهِ إِلى الكَعْبَيْنِ كَمَا أَمَرَهُ اللهُ، إلاّ خَرَّتْ خَطَايَا رِجْلَيْهِ مِن أَطْرَافِ أَصَابعِهِ مَعَ الماءِ، ثُمَّ يقومُ فَيَحْمَدُ اللهَ ويُـثْنِي عَلَيْهِ بِما هَوَ أَهْلُه، ثُمَّ يَرْكَعُ رَكْعتين، إلا انْصَرفَ مِن ذُنُوبِهِ كَهَيْئَتِه يَومَ وَلَدَتْهُ أُمُّه».

ورواه الدارقطني أيضاً عقيب إسناد ذكره عن دعلج، عن موسى بن هارون، عن يزيد بن عبد الله بن يزيد بن ميمون بن مهران أبي محمد، عن عكرمة بن عمار قال: بهذا الإسناد مثله، وقال: هذا إسناد ثابت[1].

هذا الإسناد الذي ذكره الدارقطني، في متنه اختصارٌ كما [ترى، وقد][2] ذكرنا في الأصل أن أصل الحديث عند مسلم، فلنذكر رواية مسلم على الوجه.

فنقول: روى مسلم عن أحمد بن جعفر المَعقري، ثنا النَّضْر بن محمد، ثنا عكرمة بن عمار، ثنا شداد بن عبد الله أبو عمار، ويحيى بن أبي كثير، عن أبي أمامة ـ قال عكرمة ولقي شداد أبا أمامة وواثلة وصحب أنساً إلى الشام وأثنى عليه فضلاً وخيراً ـ عن أبي أمامة قال: قال عمرو بن عبسة السلمي: كنت وأنا في الجاهلية، أظنُّ أن الناس على ضلالة، وأنهم ليسوا على شيء، وهم يعبدون الأوثان، قال: فسمعت برجل بمكة يُخبر أخباراً، فقعَدتُ على راحلتي، وقدِمتُ

(١) في «سنن الدارقطني»: «هذا إسناد ثابت صحيح».

(٢) زيادة من «ت».

عليه، فإذا رسول الله ﷺ مستخفياً، جِراءٌ عليه قومُه، فتلطَّفتُ حتى دخلتُ عليه [بمكة] وقلت له: ما أنت؟ قال: «أنا نبيٌّ»، قال: فقلت: وما نبيٌّ؟ قال: «أرسلني الله»، فقلت: بأيِّ شيء أرسلك؟ قال: «أرسلني بصلةِ الأَرْحام، وكسر الأوثان، وأنْ يُوحَّدَ اللهُ لا يُشرك به شيء»، قلت [له]: فمن معك على هذا الأمر؟ قال: «حرٌّ وعَبْدٌ» - قال: ومعه يومئذ أبو بكرٍ وبلالٌ ممن آمن به - فقلت: إني مُتَّبِعُك. قال: «إنك لا تستطيعُ ذلك يومَك هذا، ألا ترى حالي وحالَ الناس؟ ولكن ارجعْ إلى أَهْلِكَ، فإذا سَمِعْتَ بي قد ظهرتُ فأتني». قال: فذهبت إلى أهلي، وقدِم رسولُ الله ﷺ المدينة، وكنت في أهلي، فجعلت أتخبَّر الأخبارَ، وأسأل النَاسَ حين قَدِمَ المدينةَ، حتى قدِمَ عليّ نفرٌ من أهلِ يثربَ من أهلِ المدينة، فقلت: ما فَعلَ هذا الرجلُ [الذي قدم المدينة]؟ فقالوا: الناسُ إليه سِراعٌ، وقد أراد قومُه قَتْلَه، فلم يستطيعوا ذلك، فقدِمْتُ المدينةَ، [فدخَلْتُ] عليه، فقلت: يا رسول الله أتعرفني؟ قال: «نعم أنتَ الذي لَقِيتَني بمكَّةَ؟» فقلت: بلى، فقلت: يا نبيَّ الله! أخبرني عما علَّمك الله وأجهلُه؛ أخبِرْني عن الصلاة؟ قال: «صَلِّ صلاةَ الصبحِ، ثمَّ أَقصرْ عن الصلاةِ حتىَّ تَطْلُعَ الشمسُ، حتى تَرْتَفعَ، فإنَّها تَطْلُعُ حينَ تَطْلُعُ بين قَرْنَي شَيْطَانٍ، وحينَئِذٍ يَسْجُدُ لها الكفارُ، ثُمَّ صَلِّ فإنَّ الصلاةَ مَشْهودَةٌ مَحْضُورَةٌ حتى يَسْتَقِلَّ الظلُّ بالرمْحِ، ثم أَقصِرْ عن الصلاةِ، فَإنَّ حينَئِذٍ تُسْجَرُ جهَنَّمُ، فإذا أَقْبَلَ الفَيْءُ فَصَلِّ، فإنَّ الصَّلاةَ مَشْهُودَةٌ مَحْضُورَةٌ، حتى تُصَلِّي العَصْرَ، ثُمَّ أقصِرْ عن الصلاةِ حتى تَغْربُ الشمسُ، فإنَّها تَغْرُبُ بين قَرْنَي شَيْطَانٍ،

وحينئذٍ يَسْجُدُ لها الكفارُ». قال: فقلت: يا نبيَّ الله فالوضوء؟ حدِّثني عنه، قال: «مَا مِنْكُم رَجُلٌ يُقَرِّبُ وَضُوءَه فَيَتَمَضْمَضُ وَيَسْتَنْشِقُ وَيَنْـتَثِرُ، إلا خَرَّتْ خَطَايَا وَجْهِهِ وَفِيْهِ وَخَيَاشِيْمِهِ، ثُمَّ إِذَا غَسَلَ وَجْهَهُ كَمَا أَمَرَهُ اللهُ إلا خَرَّتْ خَطَايا وَجْهِهِ مِن أَطْرافِ لِحْيَتِهِ مَعَ الماءِ، ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَيْهِ إلى المِرْفقَيْنِ إلا خَرَّتْ خَطَايا يَدَيْهِ مِن أَنَامِلِهِ مَعَ الماءِ، ثُمَّ يَمْسَحُ رَأْسَهُ إلا خَرَّتْ خَطَايا رَأْسِهِ مِن أَطْرافِ شَعْرِه مَعَ الماءِ، ثُمَّ يَغْسِلُ قَدَمَيْهِ إلى الكَعْبَيْنِ إلا خَرَّتْ خَطَايا رِجْلَيْهِ مِن أَنَـامِلِهِ مَعَ الماءِ، فإِنْ هُو قَامَ فَصلَّى، فحَمِدَ اللهَ وأثنىَ عليه وَمجَّدَه بالذي هُو لَهُ أَهْلٌ، وَفرَّغَ قَلْبَه للهِ، إلا انْصَرَفَ من خَطِيْئَتِه كَيَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّه».

فحدث عمرو بن عبسة بهذا الحديث أبا أمامة صاحبَ رسول الله ﷺ، فقال له أبو أمامة: يا عمرو بن عبَسَةَ! انظر ما تقول، في مقام واحد يعطى هذا الرجل؟ فقال عمرو: يا أبا أمامَة! لقد كَبِرَتْ سني، ورَقّ عظمي، واقترب أَجَلِي، وما بي حاجةٌ أن أكذبَ على الله، و[لا][1] على رسوله، لو لم أسمعه من رسول [الله ﷺ] إلا مرةً أو مرتين أو ثلاثاً، حتى عدَّ سبعَ مرات، ما حدثت به أبداً، ولكني سمعتُه أكثرَ من ذلك.

وهذا الحديث بهذا السياق وهذا الطول انفرد بإخراجه مسلمٌ عن الجماعة.

---

(١) سقط من «ت».

* **الوجه الثالث: في شيء من مفرداته**: وقد يختلف الرواة في بعض الألفاظ فيه، وفيه مسائل:

الأولى: قوله: «كُنْتُ وَأَنا في الجاهِلِيةِ أظنُّ أن الناسَ على ضَلالَةٍ»[1] يحتمل أن يحمل على حقيقة الظنّ، وأنه لم يبلغ إلى القطع، ويحتمل أن يكون الظن بمعنى العلم، وعليه حمله بعضهم، قال: وقول عمرو بن عبسة: كنت في الجاهلية أظن الناس على ضلالة، فإن الظن قد يطلق على اليقين كما قال تعالى: ﴿فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾[الكهف: ٥٣][2].

قلت: ومما يقوي هذا: أن الدليل الذي استدَلَّ به من أنها لا تضرُّ ولا تنفعُ، دليل قاطع على بطلان إلاهيَّتِها وعبادَتِها، وإنما أجزنا أن تكون ظناً؛ لأن جمهور عبَّادها كانوا على الجَزْم، فجاز أن لا يكون انتهى حينئذ إلى الجَزْم بسبب الغلبة في الناس، واستمرارِ زمانهم على عبادتها، وبعض العلماء يفرِّق في وقوع الظن بمعنى العلم، بين مواضع الاستعمال فيه، قال أبو محمد بن عطية في قوله تعالى: ﴿فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾[الكهف: ٥٣]: وأطلق الناس أن الظن هنا بمعنى اليقين، ولو قال بدل ظنوا: أيقنوا، لكان الكلام متَّسِقاً، على مبالغةٍ فيه، ولكن العبارة بالظن لا تجيء أبداً في موضع يقين تامٍّ قد ناله الحسُّ، بل أعظمُ درجاتِه أن يجيءَ موضع علم مُتَحَقِّق، لكنه لم

---

(١) في الأصل: «كنت أظن أن»، والمثبت من «ت».

(٢) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ٤٥٩).

يقع ذلك المظنون، وإلا فقد يقع، ولا يكاد يوجد في كلام العرب العبارة عنه بالظن، وتأمّل هذه الآية، وتأمّل قول دريد[1]:

فقلتُ لهـم ظنُّـوا بـألفي مُـدَجَّجِ[2]

الثانية: يراد بالتلطُّف[3] هاهنا، طلب الطريق الموصلة إلى النبي ﷺ في خفـاء وتحـرُّزٍ من مفسدةِ الإظهـار، ومنـه: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ﴾[الكهف: ١٩] وقد يستعمل اللطفُ في تهيئةِ الأسباب الخفية لوقوع الشيء وتيسيره ﴿إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ﴾[يوسف: ١٠٠]، وبهذا يظهر لك معنى التعدية باللام، والفرقُ بينها وبين التعدية بالباء.

الثالثة: قوله: «جراءٌ عليه قومُه»، قد روي في هذه اللفظة غير ذلك، فذكر بعض الشارحين فقال: قوله «جُرَاء عليه قومُه» هكذا هو في جميع الأصول ـ جُراء بالجيم المضمومة جمع جَرِيْء بالهمزة[4] ـ من الجُرْأَةِ، وهي الإقدام والتسلُّط، قال وذكره الحميدي في «الجمع بين الصحيحين»: حِرَاء بالحاء المهملة المكسورة، قال: ومعناه

---

(١) في الأصل و«ت»: «ابن دريد»، والصواب ما أثبت، وهذا صدر بيت لدريد بن الصمة، كما في «ديوانه» (ص: ٦٠) وعجزه:

سـراتُهم فـي الفارِسـيِّ المُسـرَّد

(٢) انظر: «المحرر الوجيز» لابن عطية (٣/ ٥٢٤).

(٣) في الأصل: «التلطف»، والمثبت من «ت».

(٤) «ت»: «بالهمز».

غِضَاب ذَوُو غَمٍّ، عِيلَ صبرُهم حتى أثَّر في أجسامهم، من قولهم: حَرَى جسمُه، يحري، كَضَرب يَضْرِب، إذا نقص من أمله[1] أو غيره، والصحيح أنه بالجيم[2].

قلت: قال الجوهري: حَرَى الشيءُ، حَرْياً، أي نَقَصَ، يقال: يَحْرِي كما يَحْرِي القمرُ، وأحراه الزمانُ، والحارِيَةُ: الأَفْعى التي نَقَص جسمها من الكِبَر، وذلك أخبث ما يكون، يقال: رماك الله بأفعى حارِيَةٍ، انتهى[3].

قوله: وحَرْي: مفتوح الحاء ساكن الراء، يحري كما يحري القمر: مكسوراً الراء، والحارية: بالحاء المهملة في هذا المعنى.

الرابعة: حصل الجواب من النبي ﷺ بأنه رسول عن السؤال عن النبي، وكلُّ رسول نبيٌّ وليس كلُّ نبيٍّ رسولاً، فالجواب بالرسالة جوابٌ عن النبوة، ولعل السببَ في ذلك تقريبُ الأمر على السائل مع حصول المقصود، فإن معنى الرسالة معلومٌ مفهومٌ عند العرب وغيرهم، لاستعمال الناس له فيما بينهم، ومعنى النبوة الشرعية غامضٌ.

[**الخامسة**: صلة الأرحام][4].

---

(١) في «شرح مسلم»: «من ألم».

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١١٥).

(٣) انظر: «الصحاح» للجوهري (٦/ ٢٣١٢)، (مادة: حرى).

(٤) كذا جاءت هذه الزيادة في «ت»، ولم يكتب المؤلف عنها شيئاً، والله أعلم.

السادسة: «كسر الأوثان» يُحتمل أن يراد [به][1] الحقيقة إذا كانت الأوثانُ هي الأصنام، بمعنى تفريق أجزائها، ويحتمل أن يراد به المجاز؛ بمعنى إبطال عبادتها وإذهاب حرمتها.

السابعة: «مع» هاهنا متحركة وهي متعينة للظرفية، [وأما الساكنة فقد قيل قبلُ بحرفِيَّتها.

الثامنة: إذا تعينت للظرفية]؛[2] فحقيقتها ظرف المكان والزمان، واستعمالها[3] فيما يقع فيه الاجتماع من الأحوال كالمذاهب والأديان وغيرهما مجاز، والعلاقة ظاهرة، وهي الاجتماع في الأحوال الشَّبِيْهة بالاجتماع في المكان، ولا شك أن المراد هو المعنى الثاني، أي: مَنْ يُوافِقُك على هذا الدين ويجتمعُ معك عليه.

التاسعة: قوله: «قال: حرٌّ وعبد» يمكن أن تكون لفظة[4] العبودية هاهنا حقيقة؛ لأن بلالاً كان مملوكاً حتى اشتراه أبو بكر الصديق وأعتقه، فإذا كان [هذا][5] السؤال قبل شرائه، كان اللفظُ حقيقةً في العبودية، وإن كان بعد العتق كان مجازاً باعتبار ما كان عليه[6]، وربما دلّ على هذا

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) «ت»: «المكان أو الزمان أو استعمالها».

(٤) «ت»: «لفظ».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) «ت»: «ما دل عليه».

قولـه ﷺ: «أَلاَ تَرَى حَـالي وَحَـالَ الناسِ» إن كـان المراد بالناس المؤمنين على ما سيأتي.

العاشرة: المراد بالاتِّباع هاهنا إظهار الموافقة والصحبة، لا الاتِّباع في نفس الأمر في الدين والإيمان، فإن ذلك مُستطاعٌ.

الحادية عشرة: نفيُ الاستطاعة قد يراد به الامتناعُ وعدمُ إمكان وقوع الفعل مع إمكانه، نحو: هل تستطيع أن تُكلِّمَني؟ بمعنى هل تفعل ذلك، وأنت تعلم أنه قادر على الفعل، وقد حُمِلَ قوله تعالى حكايةً عن الحواريين ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾[المائدة: ١١٢] على المعنى الأول، أي: هل يجيبنا إليه، أو هل يفعل ربُّك، وقد علموا أن الله تعالى قادرٌ على الإنزال، وأن عيسى قادرٌ على السؤال، وإنما استفهموا، هل هاهنا صارف أو مانع ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾[يس: ٥٠]، ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾[الأنبياء: ٤٠]، ﴿فَمَا ٱسْتَطَاعُواْ مُضِيًّا﴾[يس: ٦٧]، ﴿فَمَا ٱسْطَاعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَاعُواْ لَهُۥ نَقْبًا﴾[الكهف: ٩٧].

وقد يراد به الوقوع بمشقة وكُلْفة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾[الكهف: ٦٧]، وقال الشاعر [من الطويل]:

فـإنْ تكـنِ الأيـامُ فينـا تبـدَّلَتْ
بِبُؤْسَـى وَنُـعْمَى والحـوادِثُ تَفْعَـل

فَمَـا لَيَّـنَتْ مِنَّـا قَنَـاةً صَـلِيبةً
ولا ذَلَّلَتْنـا للتـي لـيسَ تَجْمُـلُ

ولكــنْ رحَلْناهــا نُــفُوساً كريمــةً

تُحَمَّــلُ مــالا يُســتَطاعُ فتَحمِــلُ[1]

أي: ما شق[2]، فإنه لو امتنع، لم يمكن[3] حمله، والمراد في هذا الحديث هذا الثاني.

الثانية عشرة: (اليوم) يستعمل بمعنى الوقت مطلقاً لا مقيداً بما بين الطلوع والغروب، وقد استعمل هاهنا بالمعنى الأول.

الثالثة عشرة: استعمل (الأهل) هاهنا بمعنى القوم والقَبِيل، وقد يستعمل فيما هو أخصُّ من ذلك كالزوجة والولد، وقد يراد به هاهنا هذا الأخصُّ الذي يستلزم الأعمَّ في العادة الغالبة، والله أعلم.

الرابعة عشرة: (إذا) يستعمل في المحقَّقِ الوقوعِ، وستأتي فائدة ذلك.

الخامسة عشرة: (الظهور) هاهنا بمعنى الغَلَبة والقهر، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ ظَـٰهِرِينَ﴾[الصف: ١٤]، ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾[الفتح: ٢٨]، لا بالمعنى الذي يقابله الخفاء، إلا على وجهٍ مجازي.

---

(١) الأبيات لإبراهيم بن كنيف النبهاني، كما في «الحماسة بشرح المرزوقي» (١/ ٢٦٠).

(٢) «ت»: «ما يشق».

(٣) في الأصل: «يكن»، والمثبت من «ت».

السادسة عشرة: اختلفوا في (يثرب) هل هو اسم يرادف المدينة، أو هو اسم لقطْرٍ محدودٍ، والمدينةُ في ناحيةٍ منه، عن أبي عبيد: يثرب اسم أرض، ومدينة الرسول ﷺ في ناحية منها، وقال الماورديّ: في يثرب وجهان: أحدهما: المدينة، حكاه ابن عيسى، والثاني: أن المدينة في ناحية من يثرب، قاله أبو عبيد.

وفي «الكشاف»: ويثرب: اسم المدينة، وقيل: أرض وقعت المدينة في ناحية منها[1].

وكذا قال ابن عطية: يثرب قُطْرٌ محدودٌ، المدينةُ في الطرف منه[2].

السابعة عشرة: ينبغي أن ينظر في الفرق بين (أخبرني عن كذا)، [و(أخبرني بكذا)][3]، و(أخبرني من كذا)؛ فأما (أخبرني عن كذا): فإنها قد تدل على أن المراد الإخبار مستنداً إلى ما علم الله، مجاوزاً به عما يعلم[4] الله إلى السائل، ثم قد يكون الفعلُ منويّاً به التعدية، وقد لا يكون، كما في رميتُ عن القوس، أي: وقع هذا المسمى عن القوس، ويكون المعنى هاهنا: أن يكون إخبارُك بما تخبرني به عمّا علَّمك الله، ولا يكون على هذا اللفظ دلالة على عموم ولا خصوص، فيما يجيب به، فإن كان المرادُ أحدَهما، فَبِدليل من خارج.

---

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٣/ ٥٣٥).

(٢) انظر: «المحرر الوجيز» لابن عطية (٤/ ٣٧٣).

(٣) زيادة من «ت».

(٤) «ت»: «علم».

وأما (أخبرني بكذا): فظاهرُه الإخبارُ بكل ما طلب، فإن وقع غيره، فَبِالقرينة.

وأما (أخبرني من كذا): فللتبعيض ظاهراً، ويكون في هذا الموضع[1] على حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامَه.

الثامنة عشرة: قوله: «أَقْصِرْ عَنِ الصلاةِ» أي: أَمسِكْ.

التاسعة عشرة: قوله ﷺ: «بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ» القرن: يطلق في اللغة على معان منها: قرن الدابة، يقال منه: ثور أَقْرَن، وبقرةٌ قَرْناءُ، وعلى الأُمّة ومنه: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَهۡلَكۡنَا ٱلۡقُرُونَ ٱلۡأُولَىٰ﴾[القصص: ٤٣] ﴿ثُمَّ أَنشَأۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِمۡ قَرۡنًا ءَاخَرِينَ﴾[المؤمنون: ٣١]، ولا شك في كونه حقيقة في قرن الدابة، وأما في الأمة؛ فإن الزمخشري ذكره في المجاز، ومثّله بقوله: وكان ذلك في القرن الأول، وفي القرون الخالية، وهي الأمة المتقدمة على التي بعدها[2]، ويمكن عندي أن يكون حقيقة فيها، ويكون[3] اللفظ مشتركاً بينه وبين قرن الدابة، وذلك لأجل بُعْدِ العلاقة وعدم مبادرة الذهن إليها، وتبادره إلى الأمة عند وجود القرينة المقتضية للحمل عليها، وأما ما ذكره الزمخشري في المجاز، وطلع[4] قرن الشيطان، اضرب على قرني رأسه، ولها قرونٌ

---

(١) «ت»: «هذه المواضع».

(٢) انظر: «أساس البلاغة» للزمخشري (ص: ٥٠٥).

(٣) «ت»: «بين».

(٤) «ت»: «يطلع».

طوال ذوائب، ومنه قولك: خرج إلى بلاد ذات القرون، وهم الروم لطول ذوائبهم، وأنشد المُرقِّش [من الخفيف]:

وأهلــي بالشــأم ذات القــرون[1]

قال: لأن الروم كانوا ينزلون الشام، وما جعلت في عيني قرناً من كُحل: [ميلاً واحداً]، ونازعه فتركه قرناً لا يتكلم، أي: قائماً ماثلاً مبهوتاً، وبالجارية قَرنٌ عَفَلةٌ، وهي قرناء.

وذكر قرن الفَلاة، وفسره بطرفها، ويلغ في العلم قرن الكلأ: غايته وحدَّه، ولتَجِدَنِّي بقرن الكلأ، أي: في الغاية مما يُطلب مني، وتركته على مثل مقصِّ القرن ومستأصله، وفيمن استؤصل[2]. فأكثرُها مجازٌ كما ذكر، لكنه ليست عادتُه ذِكرَ العلاقة، وهي في بعض ما ذَكَر أظهرُ من بعض، فالقرن بمعنى الذؤابة: علاقته المشابهة في الزيادة في الرأس.

وقرن الشمس: المشابهة في أنه أول ما يظهر.

وكذلك المشابهة في قرن من كحل، أي: ميلاً في انتصاب المقدار.

وتركه قرناً، أي: قائماً ماثلاً مبهوتاً، المشابهة في الثبوت والاستقرار وعدم الحركة؛ تشبيهاً لعدم الحركة المعنوية بعدم الحركة الحسية.

---

(١) عجز بيت للمرقش الأصغر، كما في «الشعر والشعراء» لابن قتيبة (١/ ٢١٧)، وصدره:

لات هنَّــا وليتنــي طــرَفَ الــزُّجِ

(٢) في «أساس البلاغة» (ص: ٥٠٥): «وهو مقطعه ومستأصله، يضرب فيمن استؤصل».

وقرن الفَلاة: طرفها؛ تشبيهاً بالانقطاع في القرن عند الطرف.

وكذلك ما قال في العلم؛ تشبيهاً بالغاية والحدِّ المعنوي بالحسي.

وأما تركته على مثل مِقصِّ القرن، فإنما استعمل القرن في موضوعه، والمجاز في غير لفظه، وهو لفظة[1] المثل؛ تشبيهاً بحاله التي زعم أنه أوصله إليها بحال من هو على مقطع القرن، وذكر بعضهم مجازاً آخر سيأتي في الفوائد.

العشرون: قوله عليه الصلاة والسلام: «فإِنَّ الصلاةَ مَشْهُودَةٌ مَحْضُورَةٌ» مُفَسَّر بأنها محضورة من الملائكة.

الحادية والعشرون: قوله ﷺ: «حَتَّى يَسْتَقِلَّ الظلُّ بالرمْحِ» فسره القرطبي بأن يكون ظلُّه قليلاً؛ كأنه قال: حتى يقلَّ ظلُّ الرمح، قال: والباء زائدة، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾[الحج: ٢٥]. قال: وقد رواه أبو داود فقال: «حَتَّى يَعْدِلَ الرمحُ ظلَّه»[2]، قال الخطابي: هذا إذا قامت الشمس وتناهى قِصَر الظلِّ[3]، قال: وقد روى الخشني لفظ كتاب مسلم: «حَتَّى يَسْتَقِلَّ ظِلُّ الرمْحِ» أي: يقوم ولا تظهر زيادته[4].

وقال النووي: حتى يستقل الظل بالرمح، أي: يقوم مقامه في

---

(١) «ت»: «لفظ».

(٢) رواه أبو داود (١٢٧٧)، كتاب: الصلاة، باب: من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة.

(٣) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٢٧٦).

(٤) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ٤٦٢).

وجهة الشمال، ليس مائلاً إلى المشرق ولا [إلى][1] المغرب[2].

الثانية والعشرون: اختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾[الطور: ٦] على وجهين: أحدهما: المملوء، والثاني: الموقد، وعن أبي عبيد: البحر المسجور: الساكن، وقد فسر في هذا الحديث قوله ﷺ: «تُسْجَر» بالوجهين، فقيل: تملأ، وقيل: توقد عليها إيقاداً بليغاً، والمادة تقتضي الوجهين جميعاً، سجَرتُ التنور أَسْجُره سَجْراً: إذا أحميتُه، وسجَرتُ النهر: [ملأته]، وسجَرَتِ الثمار[3]: إذا مُلِئَت من المطر، والظاهر أن اللفظ مشتركٌ.

وأما سَجَرَتِ النَّاقةُ تَسْجُرُ - بضم الجيم - [سجراً][4] وسُجوراً: إذا مَدَّتْ حنينها، قال [من الكامل]:

حَنَّتْ إلى بَرْقٍ فَقُلْتُ لها قِري

بَعْضَ الحَنِينِ فإنَّ سَجْرَكِ شائقي[5]

فالظاهر أنه مجاز من معنى الملء، ويحتمل أن يكون حقيقة منه.

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١١٦).

(٣) في «الصحاح» للجوهري: «الثماد» بالدال.

(٤) زيادة من «ت».

(٥) البيت لأبي زبيد الطائي، كما في «المحكم» لابن سيده (٧/ ٢٦٦)، و«تهذيب اللغة» للأزهري (١٠/ ٣٠٥)، و«لسان العرب» لابن منظور (٤/ ٣٤٥). وانظر: «الصحاح» للجوهري (٢/ ٦٧٧).

الثالثة والعشرون: اختلفوا في جهنم، هل هو عربي أم عجمي؟ ومن جعله عربياً اشتقه، إما من الجُهُومة من قولهم: بئر جَهْماء، أي: عميقة، فمنعه من الصرف، وعلى هذا بالعلمية والتأنيث، وقيل: عجمية معربة، وامتنع من صرفها للعَلَمية والعُجْمة[1].

الرابعة والعشرون: المشهور أن الفيْءَ مختصٌ لما بعد الزوال، لأنه من فاء يفيء: إذا رجع، والظل من أول النهار يكون في ناحية ثم يرجع إلى أخرى، والظلُّ يكون فيما قبل الزوال وبعد الزوال[2].

الخامسة والعشرون: قوله: «إِلاَّ خَرَّتْ خَطَايَاه» يروى: بالخاء وتشديد الراء المهملة من الخُرور، ويروى جَرَت: بالجيم وتخفيف الراء، من الجري، ويروى في كل المواضع أو بعضها: خَرَجَت، من الخروج[3].

السادسة والعشرون: (الأنامل): أطراف الأصابع الأولى من مفاصل كل الأصابع، يقال لها: الأنامل من اليدين والرجلين جميعاً، قاله الزجاج في كتاب: «أعضاء الإنسان وصفاته على ما سمت العرب»[4] قال: والأنامل التي آخره.

---

(١) وانظر: «الصحاح» للجوهري (٥/ ١٨٩٢).

(٢) المرجع السابق، (١/ ٦٤).

(٣) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ٤٦٣).

(٤) انظر: «كشف الظنون» لحاجي خليفة (١/ ٧٢٢)، و«هدية العارفين» للبغدادي (٢/ ٢٣٢).

وفي كلام بعض الفقهاء ما يدل على أن اسم الأنملة لا يختص بالطرف. قال الشيخ أبو إسحاق في «التنبيه»: وفي كل أنملة ثلاثة أَبْعِرَة إلا الإبهام، فإنه يجب في كل أنملة خمس من الإبل[1].

والحديث يدل على ما قاله الزجاج من إطلاق الأنامل على ما في اليدين والرجلين، لأنهما ذُكِرا في الحديث في اليدين والرجلين.

* * *

*** الوجه الرابع: في شيء من العربية، وفيه مسائل:**

الأولى: قوله: «وهم يعبدون الأوثان» جملة في موضع[2] الحالِ من الضمير في «أنهم»، ويحتمل أن يكون حالاً على حذفِ مضافٍ من (أنا)، ويحتمل أن يكون من الضمير في «أظن»، والأولُ هو الأَولى.

الثانية: قوله: «مستخفياً» حال، والعامل فيه ما في (إذا) من معنى المفاجأة.

الثالثة: قوله: «جِراءٌ عليه قومُه» أي: مجترؤون من الجُرْأَة - وهو مكسور الجيم مخفف الراء -، وفعيل يجمع على فِعَال، كَظَرِيف وظِرَاف، وكَرِيم وكِرَام، وقد روي في هذه اللفظة غير ذلك، فذكر بعض الشارحين[3].

---

(١) انظر: «التنبيه» للشيرازي (ص: ٢٢٦).

(٢) في الأصل: «بعض موضع».

(٣) كذا في النسختين: الأصل و«ت»، ولعل المؤلف أراد ذكر كلام الإمام =

الرابعة: قال القرطبي في «جِراء»: هو مرفوع على أنه خبر مقدم، و«قومه» مبتدأ، في مذهب البصريين[1].

الخامسة: قوله: «حتى دخلت»، (حتى): على بابها في أنها دخلت؛ لأن التلطف للدخول زال بالدخول، وهذا بخلاف (حتى) التي يأتي الكلام عليها في آخر الحديث.

السادسة: المشهور أن (مَنْ) لمن يعقل، و(ما) لما لا يعقل، وقد وقع الاستفهام هاهنا بـ (ما)، فإما أن يكون ذلك؛ لأن السؤال عن الصفة، فإنَّ الذاتَ معلومةٌ لا تحتاج إلى السؤال، وإما عن المجموع من الذات والصفة، وعلى كلا التقديرين فلا يخرج عن القاعدةِ، وقد رأيتُ في كلام بعض الشارحين، وقوله: «من أنت»، سؤال عمن يعقل، وقوله: «وما نبيّ» [سؤال] عن النبوة، وهي من جنس ما لا يعقل لأنها معنى من المعاني[2]. فهذه الرواية، تنفي السؤال من أصله.

السابعة: لفظ النبي، يهمز ولا يهمز، وقد قُرِىء بهما معاً، وذلك بحسب ما تؤخذ منه اللفظة، وهي إما من النَّبَاوة، أو من الإنبَاء.

الثامنة: من قرأ بترك الهمز فإن أخذ من مادة النون والباء [والواو، فهو على الأصل اجتمعت الواوُ والياء في فعيل، وسبقت إحداهما

= النووي السابق ذكره في الفائدة الثالثة من الوجه الثالث هنا، ففطن له، فتركه؛ خشية التكرار، والله أعلم بحقيقة الحال.

(١) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ٤٦٠).

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.

الأخرى بالسكون، ثم قلبت الواو ياءً، وأدغمت، وإن أخذ من مادة النون والباء][1] والهمزة[2].

التاسعة: مواضع (مِن)، نظمها مُهلَّب في قوله [من المتقارب]:

معانٍ لـ«مِنْ» قد أَتَتْ سبعةٌ لتبعيضِ كُلٍّ ومعنى البَدَلْ
ومعنى مِنَ اجْلِ فلانٍ ولا بـ ـتداء مَدًى وانتهاءٍ عَدَلْ
وزِيدت لتوكيدِ جنسٍ وقد أَتَتْنا بياناً لنوعٍ فَدَلْ

قال: أما التي للتبعيض: فهي التي يكون ما بعدها أعمَّ مما قبلها نحو: أخذت أثواباً من الثياب، بخلاف التي لبيان النوع، فإنها تدخل على الأخص دون الأعم والأكثر.

وأما التي بمعنى البدل؛ فكقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾[الزخرف: ٦٠] أي: بدلكم.

وكقول الشاعر [من الوافر]:

كَسَوْناها مِنَ الرِّيْطِ اليَماني مُسُوحاً في بَنائِقِها فُضُولُ[3]

أي: بدل[4] الريط.

---

(١) زيادة من «ت».
(٢) كذا في النسختين الأصل و«ت».
(٣) أنشده أبو علي القالي في «الأمالي» (٢/ ٧٧). وانظر: «اللسان» (١٥/ ١٦).
(٤) «ت»: «بدلُ بدلَ».

وأما التي بمعنى من أجل فلان: فهي [التي][1] تكون بمعنى لام العرض، نحو: أكرمتُك من أجل فلان، أي: لأجله.

وأما ابتداء الغاية وهو الذي عادل الابتداء في المقابلة: فهي التي تكون مع المفعول، نحو قولك: رأيت من داري الهلالَ من خلَل السحاب، وشممت من داري الريحان من الطريق، فالأول في المسألتين لابتداء الغاية، والثانيتان منهما لانتهائها؛ لأنهما ليستا مفتقرتين إلى ذكر[2] (مِن) بعدهما، كافتقار التي لابتداء الغاية إلى ذكر[3] (مِن) بعدها.

وأما الزائدة لتوكيد بيان الجنس، فنحو: ما جاءني من أحدٍ، وأما الداخلة لبيان النوع فهي الداخلة على الأخص، كقولك: أكرمت جميعَ الناس من بني أسد، وكقوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾[الحج: ٣٠].

هذا ما قاله، وفي بعضه نظر، ويراعى على طريقة هؤلاء الذين يلتزمون التأويل ليردُّوا المواضع المتعددة إلى الفرد أو الأقل، وبعض المتأخرين ردَّ التي لبيان الجنس إلى ابتداء الغاية.

إذا ثبت هذا فـ (مِن) في قوله: «ممن آمن به» يجوز أن تكون للتبعيض، ويريد بمن آمن به: مَنْ صَدَرَ منه الإيمانُ فيما مضى قبل

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت» زيادة «إلى»

(٣) «ت»: زيادة «إلى».

[هذا][1] الإخبار، ولا يعارض ذلك الاقتصار على أبي بكر وبلال؛ لما ذكرناه من أن مقتضى الإخبار عمن سبق إيمانُه عند وقتِ الاجتماع، والمعنى على هذا: إن معه يومئذ من جملة مَنْ آمن به قبلَ وقتِ الإخبار أبو بكر وبلالٌ، فعلى هذا إذا لم يكن مؤمن [غير][2] أبي بكر وبلال لم يصحَّ التبعيضُ إلا على تأويل لا يتبادر إلى الذهن.

العاشرة: قوله ﷺ: «ألا ترَى حَالي وحَالَ الناسِ» يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: أن يُراد به المؤمنون الذين لقوا العذاب والشدة من المشركين.

ويحتمل: أن يراد به المشركون، وبالحال حال النبي ﷺ.

و[يحتمل: أن يراد حال النبي ﷺ، و][3] حال المسلمين والمشركين.

ويترجح أن يكون المراد بحالي: حال النبي ﷺ وحده مع أحد الوجهين الآخرين، أعني: المسلمين والمشركين، أو المشركين خاصَّةً؛ لأنَّ المسلمين لو دخلوا في ذلك، لكان الأصلُ في التعبير عنه حالنا؛ لأنه اللفظ الموضوع للدلالة على الجمع، والأولى حَمْلُ اللفظِ على ما وُضِع له في الأصل، ويقوى أيضاً إذا لم يكن التعذيبُ لبلال ولا عتقُه واقعاً حينئذ.

---

(١) سقط من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

الحادية عشرة: قد ذكرنا أن (حال الناس) معطوف على (حالي)، فالواو للعطف.

الثانية عشرة: (إذا) تستعمل في المتحقِّقِ الوقوع، وستأتي فائدة ذلك.

الثالثة عشرة: قوله: «أتَخبّر الأخبارَ» هو بمعنى أتفعَّل.

الرابعة عشرة: لا بد في (حين) من قوله: «حين قدم المدينة» من استعمال مجاز؛ إما في (حين) أو في (قدم المدينة)، أي: حين كونه بالمدينة، أي: مقامَه بالمدينة؛ لأن الحقيقةَ متعذِّرةٌ؛ لأنه كان غائباً حين القدوم، ولا عِلْمَ له بالغيب.

الخامسة عشرة: قوله: «حتى قدم المدينة» (حتى) للغاية، قلنا: أن نجعلها على ظاهرها على أن تكون الغاية مجموع قدوم القوم، وقوله لهم: فإنه لا يدل على أنه تخبّر الأخبار وسأل الناس بعد مجموع القدوم والسؤال، ولا تكون الغايةُ مجردَ القدومِ؛ لأنه قد سأل بعد القدوم وتخبّر، ويحتمل أن يقال: إن المغيَّا محذوفٌ، كما أجيز الحذفُ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾[المؤمنون: ٩٩]، وقد أجيز في الآية الكريمة أن تكون حرفَ ابتداء.

السادسة عشرة: وجدتُ عن الفاضل العلامة أبي محمد بن برّي: إذا كان للمسمى اسمان؛ فتارة يكون أحدُهما اسماً، والآخرُ

نسباً[1]؛ نحو: جاءني زيد أخوك، وعمرو أبوك، [وتارةً يكون أحدُهما اسماً والآخرُ كنيةً؛ نحو: جاءني زيد أبو عبد الله، وتارةً يكون][2] أحدُهما اسماً والآخرُ لقباً، نحو: جاءني زيد قفة، وعمرو بطة، فالأول بالبدل أولى، ويجوز فيه عطف البيان إذا كان أشهر وأخّرته، والثاني بعطف البيان أولى إذا كان أحدهما أشهر وأخَّرته، ويجوز فيه البدل، ومتى أردت البدل جاز لك تقديمُ الأشهرِ وتأخيرُه، ويتعيَّن في البيان تأخيرُه.

و أما الثاني: فلا بد من تأخير اللقب عن الاسم ليقع بياناً له؛ لأنه لا يقع إلا أشهرَ منه، ومن الكنى بخلاف الاسم مع الكنية أو مع النسب، فإن الأشهريَّةَ تتناوب عليها، فلا يجوز قولك: جاءني قفة زيد؛ لأن وضع قفة لبيان زيد، ورفع الاشتراك عنه، وذلك مُنافٍ لتقديمه عليه، إلا في موضعٍ واحد، وهي أن المتكلِّم يقول: جاءني قفة، فيتخرج عن اللقب المنهيِّ عن التنابُز به، فيقول: زيد، لنفي التحرُّج لا لقصد البيان.

السابعة عشرة: فإذا تقرر هذا، فهاهنا اسمان يثرب والمدينة، فإن كان يثرب اسماً للناحية التي المدينةُ طرفٌ منها، فيكون قولُه: من أهل المدينة بعد قوله: من أهل يثرب، تخصيصاً بعد تعميم، كقولك:

---

(١) في الأصل و«ت»: «لقباً نسباً»، ثم ضرب على قوله: «لقباً» في «ت»، وهو الصواب.

(٢) زيادة من «ت».

جاءني رجل من أهل العراق من أهل بغداد، وإن كانت يثرب هي المدينة، وكانت اسمه عند المتكلم، فليس فيه تخصيص بعد تعميم، وتكون بدلاً بإعادة العامل، ويمكن أن يلمح فيه المعنى الذي ذكر في التحرج، فإنه ورد في الحديث ما يقتضي كراهة إطلاق يثرب على المدينة، وأنها طيبة[1]، فكأنَّ الراوي تحرَّج من إطلاق يثربَ، فأتى بالمدينة، كما ذُكِر عن ابن برّي في التحرُّج في نحو: جاءني قفة زيد، ويجوز أن يكونَ المُخاطَبُ لَفْظُ المدينة عنده أشهرُ من لفظ يثرب، فقدّم أخفى الاسمين وأخَّر أشهرَهما بالنسبة إلى المخاطَب.

العشرون[2]: قوله: «الناسُ إليه سَرَاع، وقد أرادَ قومُه قَتْلَه فلم يستطيعوا ذلك» هذا مما يُستَدَل به على أن الواو لا تقتضي الترتيب، وقد ذكروا شواهدَ من الكتاب العزيز، وهذا بعضُ شواهدِ الحديث.

الحادية والعشرون: قوله: «فقلت: يا رسول الله! أتعرفني؟

---

(١) رواه البخاري (١٧٧٢)، كتاب: فضائل المدينة، باب: فضل المدينة وأنها تنفي الناس، ومسلم (١٣٨٢)، كتاب: الحج، باب: المدينة تنفي شرارها، من حديث أبي هريرة ﷺ، بلفظ فيه: «يقولون يثرب، وهي المدينة». ورواه البخاري (٣٨٢٤)، كتاب: المغازي، باب: غزوة أحد، ومسلم (١٣٨٤)، كتاب: الحج، باب: المدينة تنفي شرارها، من حديث زيد بن ثابت ﷺ، بلفظ: «إنها طيبة، وإنها تنفي الخبث. . .».

(٢) جاء في هامش الأصل «م»: «لم يذكر هنا في الأصل الثامنة والتاسعة عشرة»، وعلى هامش نسخة «ت»: «كذا وجدته».

قال: نعم، أنتَ الذي لَقِيْتَني بمكة، فقلتُ[1]: بلى» قال بعض الشراح لكتاب مسلم: فيه صحة الجواب بـ «بلى» وإن لم يكن قبلها نفي، وصحة الإقرار بها، وهو الصحيح من مذهبنا، وشرط بعض أصحابنا أن يتقدمها نفيٌ[2].

ويعني ببعض أصحابنا: الشافعية، و«بلى» هاهنا لا تتعين أن تكون للجواب إلا إذا كانت همزة الاستفهام محذوفةً في قوله: «أنتَ الذي لَقِيْتَني بمكة»، لكن النبي ﷺ جزم بأنه يعرفه بقوله: «نعم»، فلينظر في «بلى» هاهنا.

وأيضاً فاشتراطُ النفي في الجواب بـ «بلى» لا يقتضيه الاستعمالُ، أعني: خصوص النفي، فإنه يقال: أأنت من بني فلان؟ فتقول: بلى، وهو استفهام مجرد، وكذلك: أتذهب إلى زيد؟ فتقول: بلى، ونظائره كثيرة، وكأن الصواب أن يقال: شرط الدلالة بـ «بلى» على الإيجاب، وهذا هو المسألة الفقهية التي أشار إليها، وهو أن يقول القائلُ لغيره: أليس لي عندك كذا؟ فيقول: نعم، هل يكون مقرًّا أو لا؟ فمن يشترط في الإيجاب بعد النفي أن يكونَ الجوابُ بـ «بلى» لا يجعله مُقِرًّا، ومن لا يشترط يجعله مقرّاً، أما لو قال القائلُ: لي عندك كذا، لا مستفهماً ولا نافياً، فيقول المخاطب: نعم، فهو مُقِرٌّ.

الثانية والعشرون: قوله: «حتى تطلعَ الشمسُ، حتى ترتفعَ» غايتان؛

---

(١) «ت»: «فقال».

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١١٦).

فالأولى: غاية للأمر بالإقصار عن الصلاة، والثانية: غاية للطلوع.

الثالثة والعشرون: قوله ﷺ: «حين تطلُع» تأكيد وتحقيق للوقت الذي يكون معها قرنُ الشيطان.

الرابعة والعشرون: قوله: «فإنَّ حينَئذٍ تُسْجَر جهنم» فيه حذف ضمير الشأن والقصة، والتقدير: فإن الشأن والقصة كذا وكذا، وحذفُ هذا الضمير سائغٌ شائعٌ، وكذا إثباته: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾[طه: ٧٤]، ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[الحج: ٤٦] وهي من المواضعِ التي أُضمر فيها قبل الذكر.

الخامسة والعشرون: في مقدِّمةٍ يُبنى عليها غيرُها، جوازُ الفصلِ بين حرفِ العطف والمعطوف، ومما ذكر فيه ذلك قولُه ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾[النساء: ٥٨]، وأنه قد حيل بين الواو التي هي حرف عطف وبين المعطوف، وهو أن تحكموا بالعدل، والتقدير: إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وأن تحكموا بالعدل، وفصل بين حرف العطف وبين المعطوف بالظرف، كما فعل أبو علي في بيت الأعشى [من المنسرح]:

يوماً تراها كَشِبهِ أَرْدِيةِ الـ ـعَصْبِ ويوماً أَديمُها نَغِلاً[1]

فإنه جلبه شاهداً على الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف

(١) انظر: «ديوان الأعشى» (ص: ٢٣٣) وعنده: «أردية الخِمس».

الذي هو (يوماً) ضرورةً، وإن كان قد تورَّعَ أبو علي في هذا، وقيل: إن ما جعله ضرورةً ليس بضرورةٍ، وذلك أن حرف العطف عطف ثلاثة أشياء على ثلاثة أشياء، فعطف (يوماً) على (يوم) المتقدم الذكر، وعطف (أديمها) على الضمير المنصوبِ المتصل بـ(ترى)، وعطف (نغلاً) على موضع (كشبه أردية العصب)، والتقدير: تراها يوماً كشبه أردية العصب، وتراها يوماً أديمها نغلاً، وإذا عطف بحرفِ عطفٍ أكثرَ من اسمٍ واحدٍ على مثله لم يَسُغْ أن يقال: إنه فُصل[1] بالمعطوف الأول بين حرف العطف وما بعده، ألا ترى أنك تقول: أعطيت زيداً درهماً وبكراً ديناراً، في فصيح الكلام، ولا يعتقدُ أحدٌ أنَّك فصلت بين حرف العطف والمعطوف الذي هو (دينار) بـ(بكر).

وذكر بعض المتأخرين: أن ما ذكره أبو علي من أن الفصلَ بين حرف العطف والاسم المعطوف به بالظرف في البيت وأمثاله ضرورة صحيحٌ عنده.

قال: وبيانُ ذلك: أنَّ الفعل إذا كان له مفعولان، أحدهما: ظرف، والآخر: مفعول به، كانت مرتبة المفعول به أن تتقدَّم على الظرف، وإن قُدِّم الظرف عليه فاتِّساعٌ، النية به التأخير، فإذا حذف ذلك العامل وأثبت منابه حرف العطف، لم يجز تقديم الظرف اتِّساعاً، كما كان يجوز مع الفعل؛ لأن الأصولَ تحتمل من التصرف والاتساع ما لا تحتمله الفروعُ.

---

(١) في الأصل: «لم يسمع أن يقال، لأنه قد فصل»، والمثبت من «ت».

قال: وقد ذكر أبو الفتح ما يدل على أن أبا علي اعتمد في تقبيح ذلك على ما ذكرته، فقال في كتاب «القَدّ» له، قال أبو علي: إن ضربت اليوم زيداً وأمسِ عمراً يضعف؛ للفصل بين الواو وما نصبته إذا كانت هي الآن العامل، قلت له: فإذا كانت [هي][1] الآن عاملاً فهلاَّ لم يقبح؟ ضربتُ أمس زيداً واليوم عمراً، أَوَلاَ تراك تقول مبتدياً[2]: ضربت اليوم عمراً فلا يقبح، والواو عندك بمنزلة ضربت في أنها الآن العامل؟ فقال: هي وإنْ كانتِ العاملَ فإنها مُقَامةٌ مقامَ العامل الأول الأصلي، فضعُف الفصلُ بينهما، وإن لم يضعفِ الفصل بين العامل الأول الأصلي وبين ما عمل فيه؛ لضعف ما أقيم مقام الشيء أن يجري مجرى الشيء نفسه.

قلت: هذا الكلامُ يقرر أنَّ الفصلَ بين حرف العطف وما عمل فيه بالظرف ضرورةٌ، وهذا قد يسلم، والذي اعترض به المعترض على أبي عليّ يقتضي أنه ليس ثَمَّ فَصْلٌ بين حرف العطف وما عمل فيه، ألا تراه كيف مثَّل: أعطيت زيداً درهماً، وبكراً ديناراً، في فصيح الكلام، ولا يعتقد أحدٌ أنَّك فصَلتَ بين حرف العطف والمعطوف الذي هو (دينار) بـ(بكر)، فقد بقي أن يكون من باب الفصل، والذي حكي عنه من أنه ليس ضرورةً يريد به نفيَ ضرورةِ كونهِ فَصَلَ بين حرف العطف والمعطوف، لا نفي كون الفصل إذا وقع ضرورةً،

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل: «معتدياً»، «والتصويب» من «ت».

ومما ذكر في الفصل في الكتاب العزيز قراءة من قرأ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾[الطلاق: ١٢] بنصب (مثل)، قال بعضهم: ألا ترى أن (مثلهن) معطوف على (سبع سماوات)، وقد فَصلت بينه وبين حرف العطف بالمجرور الذي هو (من الأرض)، وليس ذلك المجرور بمعطوفٍ على مجرورٍ معمول لـ (خلق)، فمثل هذا هو الذي إذا جاء في شعر كان ضرورة لأجل الفصل.

قلت: ومما ذكر في هذا الكتاب العزيز قراءة من قرأ ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾[هود: ٧١] في قراءة من نصب يعقوب، وجعله في موضع جر، وإنه قد فصل بين الواو ويعقوب بقوله: ﴿وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ﴾، وجعلت هذه القراءة أصعبَ مأخذاً من بيت الأعشى؛ من قِبَل أن حرف العطف [في الآية ناب عن الجار الذي هو (الباء) في قوله: ﴿بِإِسْحَٰقَ﴾ وأقوى أحوال حرف العطف][1] أن يكون في قوة العامل قبله، وأن يليَه من العمل ما كان الأولُ يليه، والجار لا يجوز فصلُه من مجروره، والفصل في البيت معطوفاً على الناصبِ ومنصوبهِ ليس كالفصل بين الجار ومجروره، كان بين الناصب ومنصوبه [أسهل][2]، [وإن][3] أراد بالمجيء ما جاء في بيت أنشده [من الطويل]:

(١) زيادة من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) سقط من «ت».

فلو كنت في خَلْقاءَ من رأس شاهقٍ

وليس إلى ـ منها ـ النزولِ سبيلُ[1]

وقال أبو الحسن ابن عصفور «في شرح الجمل»: ولا يجوز الفصل بين حرف العطف والمعطوف إلا بالقَسم خاصةً، أو بالظرف والمجرور، ويشترط أن يكون حرف العطف على (زيد) من حرف واحد، نحو: قام زيد ثم والله عمرو، أو: بل والله عمرو، وقام في الدار زيد ثم في السوق عمرو، ولا يجوز قام زيد والله عمرو، ولا فالله عمرو، لأن الواو والفاء على حرف واحد، فيشتد[2] افتقارهما لما بعدهما، فكرهوا الفصل لذلك، وقد يجوز الفصل بين الواو والفاء وبين المعطوف بهما في ضرورة الشعر بالظرف والمجرور نحو قوله [من المنسرح]:

يوماً تَراها كَشِبهِ أَرْدِية الـ ـعَصْبِ ويوماً أَديمُها نَغِلاً

ففصل بـ (يوماً)[3] بين الواو وأديمها المعطوف على الضمير في (تراها)، انتهى[4]، والله أعلم.

السادسة والعشرون: في مقدمة لغيرها، عن العلامة أبي محمد ابن بَرِّي فيما إذا وقع الفعل بعد (إلا) في الاستثناء، أنه يشتق من لفظه اسم يكون هو المستثنى في المعنى. قال سيبويه: مصدر، وقال

---

(١) انظر: «الخصائص» لابن جني (٢/ ٣٩٥).

(٢) «ت»: «ويشتدّ».

(٣) في الأصل: «ففصل هو ما»، والتصويب من «ت».

(٤) انظر: «شرح الجمل» لابن عصفور (١/ ٢٥٠).

المبرد: اسم مشتق، والأول أولى؛ لقوَّة دلالة الفعل على مصدره بالاشتقاق، فإن كان قبل (إلا) نفيٌ لفظاً، فالكلام على ظاهره فيما قبل (إلا)، وإن كان إثباتاً أُوِّل[1] بالنفي؛ لأن الاستثناء في هذا النوع مفرَّغ، لأنه استثناءٌ من متعلِّق للفعل عامٍّ، إما من مفعوله العام، وإما من أحواله المقدَّرة، والمفرَّغُ لا يكون إلا في النفي ليفيد، مثالُ الأول[2]: ما يقوم زيد إلا ضحك، وما يصلي عبد الله إلا بكى، تأويله عند سيبويه: ما يقوم على حال إلا على الضحك، أي: ليس له حال عند قيامه إلا الضحك، وهي الأحوال المقدَّرة، وتأويله عند المبرِّد: ما يقوم إلا ضاحكاً، ومعنى الكلام عندهما واحد، من ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾[الكهف: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ﴾ إلى قوله ﴿إِلَّا كُتِبَ لَهُم لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾[التوبة: ١٢٠ ـ ١٢١] تأويله على قياس قول سيبويه: لا يغادر صغيرة ولا كبيرة على [حال][3] إلا على إحصائها، وعلى قياس قول المبرِّد: إلا محصياً لها، ولا يصيبهم ظمأٌ ولا نصبٌ ولا مخمصةٌ على حال إلا على كَتَبَ الله لهم، أو مكتوباً. ومثال الثاني: نشدتُك الله إلا فعلتَ، وأقسمتُ عليك إلا فعلت، تأويله: ما أطلب إلا فعلَك، وما أسألك إلا فعلَك؛ لأن نَشَدَ؛ بمعنى طلب

---

(١) في الأصل: «أولى»، والمثبت من «ت».

(٢) في الأصل «الأولى»، والمثبت من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

وسأل، ومنه قول ابن عباس رضي الله عنهما: بالإيواء والنصر إلا جلستم، يريد ما أسألكم وأطلب منكم إلا الجلوس، أي: ما أطلب شيئاً ولا أسألك شيئاً إلا هذا الفعلَ، وهو المفعول العام، ومثله في تأويل المثبت بالمنفي قوله تعالى ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾[يوسف: ٦٦] (لتأتنني) في معنى النفي، تأويله: لا تمتنِعُنَّ من الإتيان به لعلةٍ من العلل إلا لعلة الإحاطة بكم، أو في كل زمن من الأزمنة إلا في زمن الإحاطة بكم، فهو الاستثناء من أعمِّ العام لا يكون إلا في النفي لفظاً و[1]حكماً، ونحوه في هذا التأويل قراءةُ من قرأ في الشواذ (فشربوا منه إلا قليل منهم) بالرفع على تأويل: فما أطاعه أو فما أطاعوه إلا قليل منهم.

السابعة والعشرون: في مقدمة أخرى، وهي جواز العطف إلى آخرها.

الثامنة والعشرون: أبو الحسن الأخفش علَّل وقوع الفعل بعد (إلا) في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ﴾[التوبة: ١٢٠] الآية، بأنَّه كلام في معنى الشرط؛ لأن ما قبل (إلا) سبب لما بعدها، فأشبه لذلك الشرط، فمن ثم قال: وقع الفعل ها هنا بعد (إلا) كما يقع في جواب الشرط في قولك: من يَقُم أكرمه، ألا ترى أن معنى الآية: إن أصابهم ظمأ أو نصب أو كذا: كتب

---

(١) «ت»: «أو».

لهم به، ونحوه: ما تزورني إلا أكرمتُك، يريد: متى زرتني أكرمتك، ومثله في تأويل الكلام بالشرط لما فيه من معنى السببية قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾[البقرة: ٢٧٤] معناه: من ينفق أمواله فله أجره، وكذلك دخلت (الفاء) في خبر المبتدأ، وكذلك قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾[الدخان: ١٢] معناه على بعض الأقوال: إن كشفت [عنا][1] العذاب آمنا إيماناً نافعاً لنا، ويؤكد لك ما ذكرت أن الشرط اللفظيَّ يقع قبل (إلا) هذه المذكورة، ونحو: إذا بررت أباك فأنت طائع له إلا غفر لك، معنى الكلام: إذا بررت أباك طائعاً له، فيقع غفر لك جواباً للشرط، وطائعاً حالاً منه، إلا أنك لمَّا قصدتَ أن تجعل الطاعة سبباً لحصول المغفرة جعلتها في اللفظ جواباً للشرط، وأخرجتها عن حكم الفَضْلَة إلى حكم العُمْدة، فوقع لفظ (غفر لك) فضلة لاستيفاء الشرطِ جوابَه، فخرج عن حكم العمدة إلى حكم الفضلة ووقع بعد (إلا)، كما تقول العرب: الأسد مخوف، ثم إذا أردت الإشارة إليه تقريباً لمكانه [لتأكيد التخويف منه، يعني قلت: هذا الأسد مخوفاً، وحوَّلت ما كان عمدة إلى][2] أن جعلته فضلة، ومثله: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا﴾[هود: ٧٢]، ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾[النمل: ٥٢] وإنما عدل عن صريح الشرط إلى

---

(١) سقط من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

صيغة النفي والإثبات في الآية لأنها أبلغ؛ لأن معنى قوله ﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ...﴾ ﴿إِلَّا كُتِبَ﴾[التوبة: ١٢٠] لا يصيبهم ذلك على حال إلا على حال الكتابة، وهذا أبلغ في الوعد من أن يصيبهم كذا كتب لهم.

التاسعة والعشرون: عن بعضهم: إذا خرج مفردان من متعدِّدٍ (بإلا) مكررةً معطوفةً، عطفتَ (إلا) الثانية على الأولى بالواو، وسواء[1] كان المستثنى منه مثبتاً أو منفياً، نحو: ما جاءني أحد إلا زيد وإلا عمرو، وقام القومُ إلا زيداً وإلا عمراً، ولا يعطف هاهنا (بالفاء) ولا بـ (ثم)، فلا يقال: ما قام إلا أحد إلا زيد ثم إلا عمرو، وفإلا عمرو، ولا قام القوم إلا زيداً ثم إلا عمراً ولا فإلا عمراً؛ لأن المقصود الإخراج، والإخراج نفسه لا يقع مرتباً، إنما الترتيب في الفعل المسند إلى المخرج إذا كان مُثْبَتاً لا إذا كان منفياً؛ لأن الترتيب إنما يكون في الفعل الحاصل في الوجود، ولا يكون في الخارج عنه باعتبار سقوطه من الخارج؛ لأن ترتيبَ الأشياء فرع عن وجودها، وعن غير هذا القائل ما يوافقه في هذا المكان، وهو قوله: تختص الواو في العطف بالعطف على معمول فعل لا يصح من واحد؛ نحو: اختصم زيد وعمرو، ويشارك عبد الله وأخوك، وبالعطف في نحو: ما قام أحد إلا زيد وإلا عمرو، وفي [نحو][2]: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[النساء: ٢٣] ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ

---

(١) «ت»: «عطف إلا الثانية على الأولى بالواو، سواء».

(٢) زيادة من «ت».

﴿وَٱلدَّمُ﴾[المائدة: ٣]؛ لأن المقصودَ ذِكْرُ المحرمات لا ترتيبُها في نحو: جاء زيد وعمرو معه، وجاء زيد وعمرو قبله، والمقصود من هذا الكلام ما قاله في نحو: ما قام أحد إلا زيداً وإلا عمراً.

الثلاثون: في فرع من فروع ما تقدم: فقياسُ قولِ سيبويه في «مَا مِنْكُم مِنْ أَحَدٍ يُـقَرِّبُ وَضُوءَه فَيُمَضْمِضُ وَيَسْتَنْشِقُ وَيَنْتَثِرُ» على حال إلا على حال خروج خطايا وجهه وفِيْهِ وخياشيمه، أي: ليس له حال عند تلبُّس هذه الأحوال والأفعال إلا حالاً واحدة وهي خروج خطاياه[1]، وعلى قياس قول المبرِّد: ما يفعل أحدُكم هذه الأفعالَ إلا خارجةً خطاياه.

وعلى قياس قول الأخفش: إن قرَّب أحدُكم وضوءَه فتمضض، واستنشق، وانتثر، خرجت خطايا وجهِهِ، وفيه، وخياشيمه، والله أعلم.

الحادية والثلاثون: في فرعٍ آخرَ من فروع ما تقدم، قوله في الحـديث: «ثُمَّ إِذاَ غَسَلَ وَجْهَـهُ إِلاَّ خَرَجَتْ خَطَايا وَجْهِهِ» مُشْكِلٌ لِما تقدم [في][2] القاعدة الأولى من وجوب تقدُّم النفي، ويحتمل في تخريجه وجوه: أحدها: أنه مِمَّا حُمل فيه الكلام على المعنى دون اللفظ، ويكون التقدير: ثم لا يغسل وجهَه إلا خرجت خطايا، لا بمعنى أن (إذا) تكون بمعنى (لا)، بل باعتبار ما يُفهم من جملة الكلام، وحَمْلُ الكلامِ على المعنى مع دخول (إلا) قد تقدم لنا مثالُه، ومنه: نَشَدتُك اللهَ إلا فعلتَ كذا، وهو كلام محمول على المعنى كأنه قال:

---

(١) «ت»: «خطاه».

(٢) زيادة من «ت».

ما أَنْشُد إلا فعلَك، أي: ما أسألك إلا فعلك، ومثل ذلك (شَرٌّ أهرَّ ذا نَابٍ)[1]، و(شيء جاء بك)، قال ابن يعيش: وجاز وقوع فعلت هاهنا بعد (إلا) من حيث كان دالاً على مصدره، كأنهم قالوا: ما أسألك إلا فعلك، ونحوه ما أنشده أبو زيد [من الوافر]:

فقالوا ما تشاءُ فقلتُ ألهو إلى الإصْباحِ آثِرَ ذي أثيرِ[2]

فأوقع الفعلَ على مصدرِه؛ لدلالته عليه، كأنه قال في جواب (ما تشاء): (اللهو)، وإذا ساغ أن يحمل (شرٌّ أهرّ ذا ناب) على معنى النفي في نشدتُك اللهَ إلا فَعلتَ، أظهر لقوة الدلالة على النفي لدخول (إلا) لدلالتها عليها، انتهى ما أردت نقله[3].

ومن الحمل على المعنى: أقسمتُ عليك إلا فعلتَ، فقياسه لو أجريَ على ظاهره أن يقال: ليفعلن، لأنه جواب القسم في طرف الإيجاب بالفعل، فتلزمه اللام والنون، لكنهم حملوه على نشدتكَ اللهَ إلا فعلت؛ لأن المعنى فيهما واحد، قال سيبويه رحمه الله: سألت الخليل رحمه الله عن قولهم: أقسمت عليك لما فعلت وإلا فعلت، لمَ

---

(١) يقال: أهرَّه: إذا حمله على الهرير، وشر: رفع بالابتداء وهو نكرة، وشرط أن يبتدأ بها حتى تخصص بصفة؛ كقولنا: رجل عن بني تميم فارس، وابتدؤوا بالنكرة هاهنا من غير صفة، وإنما جاز ذلك؛ لأن المعنى: ما أهر ذا ناب إلا شر. وذو الناب: السبع. يضرب في ظهور أمارات الشر ومخايله. انظر: «مجمع الأمثال» للميداني (١/ ٣٧٠).

(٢) البيت لعروة بن الورد، كما في «ديوانه» (ص: ٥٧).

(٣) انظر: «شرح المفصل» لابن يعيش (٢/ ٩٤ ـ ٩٥).

جازَ هذا، وإنما أقسمت هاهنا كقولك: والله؟ فقال: وجهُ الكلام: لتفعلَنَّ، ولكنهم أجازوا هذا؛ لأنهم شبهوه[1] بقولهم: نشدتك اللهَ إلا فعلت، إذ كان المعنى فيهما معنى الطلب[2].

ومن الحمل على المعنى في قولهم: قلّ رجلٌ يقول ذلك إلا زيد، أي: ما يقول ذاك أحد.

وثانيها: أن يقال: ما منكم من أحد يقرب [وضوءه][3] فيتمضمض، ويستنشق، وينتثر، إلا خرجت الخطايا من فيه وأنفه وخياشيمه، ثم إلا خرجتْ خطاياه إذا غسلَ وجهَه.

«فَيُمَضْمِضُ، وَيَسْتَنْشِقُ، وَيَنْـتَـثِرُ»: صفاتٌ لأحد، و«إِلاَّ خَرَجَتْ» هو الخبر؛ لأنه محطُّ الفائدة، والمعنى: ما أحد يفعل هذه الأشياء إلا كان كذا.

وقوله ـ ﷺ ـ: «ثُمَّ إِذَا غَسَلَ وَجْهَهُ إِلاَّ خَرَجَتْ» فيه تقديمٌ وتأخيرٌ، وفُصِل بين حرف العطف والمعطوف بالشرط، والتقدير: إلا خرجت الخطايا من وجهه وفيه.

والفصلُ بين حرف العطفِ والمعطوفِ إذا كان على أكثر من حرف بالقسم، والظرف، والمجرور، جائزٌ، وأما إن كان على حرف واحد، فلا يجوز إلا ضرورةً.

---

(١) في الأصل و«ت»: «شبهوا»، والمثبت من «الكتاب» لسيبويه.

(٢) انظر: «الكتاب» لسيبويه (٣/ ١٠٥ ـ ١٠٦).

(٣) زيادة من «ت».

وهذا فرع من فروع القاعدة التي قدَّمناها في الفصل بين حرف العطف والمعطوف، وقد نَقَل أبو عبد الله بن مالك، عن أبي علي: المنعَ منه، إلا في ضرورة[1]، فإذا بُني على الجواز، فيكون من باب عطفِ جملة على جملة، ويكون جواب الشرط محذوفاً؛ لأن النية بهذا الشرط التأخيرُ، فيصير المعنى: إلا خرجت خطايا وجهه، إذا غسل وجهه كان ذلك.

وثالثها: أن يكون العطفُ على «تمضمض» وما بعده، و«إذا» ظرف، ومعنى الشرط[2] وجوابه محذوف، تقديره: أسبغَ غسله، أو أَتمَّه، أو بَالَغَ فيه، أو ما أشبهَ ذلك، ودلَّ على هذا المحذوف سياقُ المعنى، وقوله: «وينتثر» لأن الانتثارَ عملٌ زائد على المضمضة والاستنشاق، كما أنّ الإسباغَ زائدٌ على غسل الوجه، وحذفُ جواب (إذا) جائزٌ، و(إذا) وجوابها المعطوف جملة معطوفة بـ(ثم) على (تمضمض) وما بعده، ووقوع (إذا) مع جوابها معطوفة على ما قبلها بـ(ثم) جائز لقوله تعالى ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوٓاْ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ﴾[الزمر: ٨]، وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ﴾[الروم: ٣٣].

ورابعها: أن يُعْطَفَ «ثُمَّ إِذَا غَسَلَ وَجْهَه» [على «يُقَرِّبُ فيُمَضْمِضُ» فيكون عطف جملة الشرط على هذه الجمل، ولا يكون

---

(١) انظر: «شرح الكافية» لابن مالك (٣/ ١٢٣٨).

(٢) «ت»: «وإذا ظرف فيه معنى الشرط».

فصل بين حرف العطف والمعطوف، وكأنه قيل: من منكم من أحد إذا غسل وجهه][1] إلا خرجت الخطايا من وجهه، كما قيل: ما منكم من أحد يقرب فيتمضمض إلا خرجت خطايا فيه، واعترض عليه باحثٌ: بأنَّ على هذا التقدير إذا غسل وجهه؛ إما أن يجرد (إذا) عن الظرفية، ويجعله لمجرد الظرف، كقوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾[الضحى: ١ ـ ٢]، أو يجعلَها ظرفاً فيه معنى الشرط، فإن جعلتها لمجرد الظرف، كانت في موضع الصفة؛ لأنَّها معطوفة على الصفة، والمعطوف على الصفة صفة، وإذاً لا تكون صفة للحدث[2]، كما لا يكون خبراً عن الحدث[3]؛ لأنَّها من ظروف الزمان، وإن جعلتها شرطية، فالجواب محذوف والجملة من الشرط، والجزاء في موضع الصفة، وتقع الجملة الشرطية صفةً للحدث[4] بخلاف ظرف الزمان وحده، دون أن يكون في جملة الشرط، وإن جعلتها شرطية و(إذا) وجوابها المحذوف جملة معطوفة بـ(ثم) على (تمضمض) وما بعده، فالجواب المحذوف إما أن تقدره قبل: «إِلاَّ خَرَجَتْ خَطَايَا وَجْهِهِ» أو بعده، لا جائزَ أن تقدره قبله؛ لأنه إذ ذاك يبقى الخبر لا فائدة له، إذ يصير التقدير: ما منكم من أحد إذا غسل وجهه خرجتِ الخطايا من وجهه إلا خرجت الخطايا من وجهه، ولا جائزَ أن تقدره بعده؛ لأنه إذ

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت»: «للجثث».

(٣) «ت»: «للجثث».

(٤) «ت»: «للجثث».

ذاك يبقى الخبر أيضاً لا فائدةَ له، وتكون قد فصلتَ بين الشرط والجواب، الذي مجموعُهما وقع صفة لقوله: «إِلاَّ خَرَجَتْ خَطَايَا وَجْهِهِ»، فيكون ذلك فصلاً بين أجزاء الصفة، وهذا كله لا يجوز.

ويلزم أيضاً على كلا التقديرين: العطف على عاملين؛ لأنَّ (ثم) عطفت «إِذَا غَسَلَ وَجْهَه»، أي: على «يقرب فيمضمض» فهو في موضع جرٍّ على اللفظ، أو رفع على الموضع؛ لأن قوله: «من أحد» مبتدأ، و(من) زائدة، وعطفت أيضاً «إِلاَّ خَرَجَتْ خَطَايَا وَجْهِهِ» على «إِلاَّ خَرَجَتْ خَطَايَا فِيْهِ»، فهو في موضع رفعٍ؛ لأنه معطوف على الخبر، وهذا لا يجوز إلا على مذهب من أجاز العطفَ على عاملين، وهو الأخفشُ.

وعلى التقدير المذكور الذي خُرِّج عليه الحديث، لا تكون من هذا الباب، لأنه ليس إلا معطوفٌ واحد، وهو: «إِلاَّ خَرَجَتْ خَطَايَا وَجْهِهِ» على معطوف عليه واحد، وهو: «إِلاَّ خَرَجَتْ خَطَايَا فِيْهِ»، هذا معنى ما قيل.

واعلم: أن هذا الوجهَ، وما قيل في إبطال العطف على «يُقَرِّبُ فَيُمَضْمِضُ» من أركان صحته، وإبطال ذلك التقدير، أنه يلزم أن لا تكونَ في الخبر فائدةٌ، وهذا اللازمُ لازمٌ عن وجوب تقدير الجواب: فخرجت خطاياه، وفي تغيّر هذا التقدير للجواب منع، فليُبْحَث عليه، ولينظر إلى ما حكيناه عن كلام الأخفش في: (إذا بررت أباك فأنت طائع له إلا غفر لك).

وخامسها: أن تكون (إذا) لمَحضِ الظرف مجردةً عن معنى الشرط، لا جواب لها، والعاملُ فيها فعلٌ محذوف من جنس المنطوق به، تقديره: ثم يُقرِّب وَضوءَه إذا غسل وجهه، وتكون الظرفية بمعنى الملابسةِ، أي: ثم يُلابِسُ وضوءَه حتى غسل وجهه، ويجوز أن يكون فيها معنى الشرطِ، وجوابُها محذوفٌ، وعلى كلا الوجهين يجوز أن تكون هذه الجملة المذكورة معطوفة على (يقرب) وما بعده، فتدخل في حكم الصفة؛ لأن المعطوف على الصفةِ صفةٌ، وتكون كلُّها صفاتٍ للمبتدأ المنطوق به، وهو واحد من غير إضمارِ موصوفٍ غيرِه، ويكون الكلام كلُّه جملةً واحدةً، ونحن إذا جعلنا (إذا) ظرفاً ومعمولاً بفعل مقدر، لا تكون (إذا) وحدها صفة، وإنما الجملة بكمالها هي الصفة، أعني: (يقرب) المضمرة مع (إذا)، وما دخلتْ عليه.

وقد يُعترض على هذا الوجه بأن يقال: (إذا) وصفتِ المبتدأَ، ثم أُخبر عنه، فلا يُرجع إلى وصفه بعد أن أُخبِرَ عنه، فلا يقال: زيد العالم الفاضل في الدار الكاتب، فيكون الكاتبُ صفةً لزيد بعد أن أخبر عنه بـ(في الدار)؛ لأن فيه الفصل بين الأوصاف بأجنبي، وهنا قد وصف المبتدأ بقوله: (يقرب) وما بعده، ثم أخبر عنه، بما[1] أخبر عنه بـ«خَرجَت خَطَايا وَجْهِه وفِيهِ وخَيَاشِيمِه» ثم رجع إلى وصفه بالجملة التي بعد (ثم) المقدر فعلها على تقدير الظرفية، أو جوابها على تقدير الشرطية.

---

(١) في الأصل: «ثم»، والمثبت من «ت».

ويجاب عنه: بأن المبتدأ قد يُوصَف بأوصاف وُيخبَر عنه باعتبار كل صفة بخبر يلائم تلك الصفة، فيتكرر الإخبار عن مبتدأ واحد باعتبار ما تكرَّر من أوصافه، كقولك: ما من أحد يصلي في المسجد الحرام إلا صلاته كألف صلاة، ولا يصلي في مسجد رسول الله ﷺ إلا كانت صلاته كسبع مئة صلاة، ولا يصلي في المسجد الأقصى إلا كانت صلاتُه بخمس مئة، وكذلك في الحديث؛ أخبر عن «أحد» بخروج خطايا وجهه وفيه وخياشيمه، باعتبار وصفه المضمضة والاستنشاق والانتثار، ثم أخبر عنه بخروج خطايا وجهه، فحُسِب باعتبار وصفه بغسل وجهه فحسب.

وسادسها: أن تكون هذه الجملة المذكورة، أعني: (يقرب) المقدرة مع (إذا) وما دخلت عليه صفة لمبتدأ محذوف منفيٍّ من لفظ المنطوق، تقديره: ثم ما منكم من أحد يقرِّبُ وضوءَه، حين غَسْلِ وجهه، أو ما منكم من أحد إذا غَسَلَ وجهه أدَّى الواجب، أو ما أشبهه، ويكون الكلام جملتين، وكيف ما قدر بقوله: «خَرَجَتْ خَطَايَا وَجْهِهِ» في موضع رفع خبر، إما على المبتدأ المنطوق به، وإما على المقدر كما ذكر، وقد يُعترض على هذا الوجه باعتراضين:

أحدهما: أن فيه حذفَ المبتدأ منفياً مع أداة نفيه بعده، والمعروف أن يحذف إذا حذف مع بقاء نفيه، نحو: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾[النساء: ١٥٩]، ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[مريم: ٧١]، و﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾[الصافات: ١٦٤] التقدير في الكل: أحد.

وقد يُجاب عنه: بأن المسوِّغ لذلك ظهور المعنى، وقوة القرينة عليه، وأن المحذوف من لفظ المنطوق بعينه، كقولهم:

بـيـن ذراعــي وجبهــة الأســد[1]

و[من البسيط]:

ويـــا تـــيمُ تـــيمَ عـــدي[2]

على أحد التقديرين. [من الطويل]:

وإنـــي وقيَّـــار بهـــا لغريـــب[3]

وأشباه ذلك.

الثاني: أن فيه حذفَ الموصوف، وإقامةَ الصفة مقامه؛ لأن التقدير على هذا الوجه: ثم ما منكم من أحدٍ إذا غسل وجهَه، وحذفُ الموصوف، وإقامةُ الصفة مقامَه، لا تَحْسُن ولا تكثُر، إلا إذا كانت الصفةُ محضةً مختصةً، فلا يحسن: جاء يركبه[4]، على معنى: جاء رجل يركب، ولا جاء عندنا، بمعنى: جاء رجل عندنا، ولا مررت

---

(١) تقدم ذكره، وأنه نسب إلى الفرزدق.

(٢) صدر بيت لجرير، كما في «ديوانه» (ص: ٢١٩)، وتمامه:

يـا تـيم تـيم عـدي لا أبـا لكـم لا يـوقعنَّكم فـي سـوأة عمـرُ

(٣) عجز بيت منسوب لضابىء بن الحارث البرجمي، كما في «الكتاب» لسيبويه (١/ ٧٥) وهو من شواهده، و«خزانة الأدب» للبغدادي (٤/ ٣٢٣)، وصدره:

فمـن يـكُ أمسـى بالمدينـة رحلُـه

(٤) «ت»: «يركب».

بأبيض؛ لأن الفعلَ والظرفَ غيرُ صفة محضة، و(أبيض) غير مختصة، وقوله في الحديث: «ثُمَّ إِذَا غَسَلَ وَجْهَهَ» مع ما يقدر معه جملة، صفة لمبتدأ محذوف على غير هذا الوجه، وهي غير صفة محضة، فلا تحسن إقامتها مقام موصوفها.

ويجاب عنه: أنه وإن كان قليلاً، لكنه سُمِعَ من العرب له نظائر؛ فمن ذلك ما أنشده[1] سيبويه [من الرجز]:

لو قلتَ ما في قَومِها لم تَيْثَمِ ... يفضُلُها في حَسَبٍ ومِيْسَمِ[2]

يريد أحد يفضلها.

وأنشد المبرد [من الوافر]:

كأَنّك من جمالِ بني أُقَيشٍ[3]

يريد: جمل من جمال بني أُقَيش[4].

وأنشد أبو زيد [من الرجز]:

---

(١) «ت»: «أنشد».

(٢) البيت لحكيم بن مُعيّة الرِّبعي، كما نسبه البغدادي في «خزانة الأدب» (٥/ ٦٤). وهو من شواهد سيبويه في «الكتاب» (٢/ ٣٤٥)، و«المفصل» للزمخشري (ص: ١٥٤).

(٣) صدر بيت للنابغة الذبياني، كما في «ديوانه» (ص: ١٩٠)، وعجزه:

يقعقَعُ خلف رجليه بشَنِّ

وانظر: «المقتضب» للمبرد (٢/ ١٣٨).

(٤) في الأصل: «قيس»، والمثبت من «ت».

يرمي بِكَفَّي كان مِنْ أَرْمَى البشر[1]

يريد: بكفي رجل.

وأنشد بعضهم لعَبِيْد بن الأبرص [مجزوء الكامل المُرفَّل]:

جَعَلَت لها عُودَين مِنْ نَشَمٍ وآخَرَ مِنْ ثُمَامه[2]

قالوا: يريد عوداً من نَشَم، فحذف الموصوف، وأقام صفته مقامه، و(آخر) عطف على الموصوف المحذوف، لا على (عودين)؛ لأنه لو كان كذلك لكانت ثلاثةَ أعواد.

وقال: ومنه: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[الأنعام: ٣٤].

قال ابن مالك: وهو مطَّردٌ في النفي، كقولهم: ما منهما مات، حتى رأيته يفعل كذا، وقد يُسهِّل ذلك في الحديث، أنَّ الصفة فيه مختصةٌ، وإن لم تكن محضة[3].

الثانية والثلاثون: وأما القاعدة التي ذكرناها في عطف المفردين بالواو[4]، والعلة المذكورة كذلك، فإنما ذكرناها ليُنظر بينها وبين

---

(١) انظر: «المقتضب» للمبرد (٢/ ١٣٩)، و«المفصل» للزمخشري (ص: ١٥٥)، و«لسان العرب» لابن منظور (١٣/ ٤١٥). قال البغدادي في «خزانة الأدب» (٥/ ٦٥ ـ ٦٦): هذا الشاهد قلما خلا منه كتاب نحوي، لكنه لم يعرف له قائل، والله أعلم.

(٢) انظر: «شعر عبيد بن الأبرص» (ص: ١١٧) (ق ٤٨/ ٩).

(٣) «ت»: «غير محضة».

(٤) «ت»: «الواو».

ما نحن فيه، وإلى العلة التي ذكرت، وهل ثَمَّ فرقٌ، أو لا؟ فيه تظهر صحةُ بعض هذه الوجوه، أو فساده، على أنَّ هذه الوجوهَ إنما ذُكِرت لتحقق النظر فيها بعد دلك، والموضعُ لم يتقدم فيه كلامٌ لأحدٍ من المصنفين فيما رأيته، وإنما المذكور احتمالات ومَباحِث[1] وقع الكلام فيها، فذُكِرَت لتكونَ للفكر مُعَرَّضة، وعن الإهمال مُعْرِضة، وللتهذيب متعرِّضَة.

الثالثة والثلاثون: قوله في بعض الروايات: «انصَرَفَ مِنْ خَطِيئَتِهِ كَيَومَ وَلَدَتْه أُمُّهُ» [يومَ][2] مفتوح مبني لإضافته إلى الفعل الماضي المبني، كقوله [من الطويل]:

على حينَ عاتَبْتُ المَشِيبَ على الصِّبَا[3]

وقوله [من البسيط]:

لم يَمْنَعِ الشّربَ منها غَيْرَ أن نَطَقَتْ

حَمَامَةٌ في غُصُونٍ ذاتِ أَوْقَالِ[4]

والإضافةُ إلى المبنيِّ أحدُ أسباب البناء.

---

(١) «ت»: «مباحثات».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) صدر بيت للنابغة الذبياني، كما في «ديوانه» (ص: ٨٠)، وعجزه:

وقلتُ ألمَّا أصحُ والشَّيبُ وازعُ

(٤) البيت لأبي قيس بن رفاعة، كما في «المفصل» للزمخشري (ص: ١٦٣).

الرابعة والثلاثون: قوله: «كَهَيْئَتِهِ يَومَ ولَدتْه أُمُّه» حال من الضمير في[1] قوله: «مِنْ خَطِيئَتِهِ».

* * *

* **الوجه الخامس: في شيء مما يتعلق بالألفاظ غير ما تقدم ويأتي، وفيه مسائل:**

الأولى: قوله: «فَسَمِعْتُ برجلٍ بمكةَ يخبرُ أخباراً»: لا شكَّ أنه لا يُراد ظاهر اللفظ، لأنه لا غرابةَ في الإخبار بمجرد الأَخبار، ولا حامل بسبب ذلك بمجرده على الرحلة، بل إما أن يكون من باب تَنْكير التعظيم، أو من باب حذف الصفة الممحضة[2]، كالإخبار عن الغيوب مثلاً، وبين الوجهين فرق.

الثانية: قوله: «ما فَعَلَ هَذَا الرجلُ» هو يعني به: النبي ﷺ، وقد كان أسلمَ، والواجب تعبيرُ المسلمِ عن الرسول بغير هذه العبارة، ولعلَّ سببَهُ طلبُ الإخفاء لِمَا لعله يُتَوَقَّعُ من الضرر من القوم المسؤولين؛ لكثرة الكفر في ذلك الوقت، والمعاداة لأهل الإيمان، وليس هذا المعنى في قوله في أول الحديث: «فسمعتُ برجل بمكة يخبر أخباراً»: إما لأنه حينئذ كان قبل الإسلام المقتضي للعدول عن مثل هذه الصيغة، أو لأنه أخبر على حسب ما سمع.

الثالثة: قيل: معنى (مع) المصاحبة بين أمرين، وكل أمرين

---

(١) في الأصل: «من»، والمثبت من «ت».

(٢) «ت»: «المخصصة».

لا يقع بينهما مصاحبة واشتراك إلا في حكم يجمع بينهما، ولذلك لا تكون الواو التي[1] بمعنى (مع) إلا بعد فعل لفظاً أو تقديراً لتصحَّ المعيَّةُ، وكمالُ معنى المعية الاجتماعُ في الأمر الذي به الاشتراك في زمان ذلك الاشتراط، ويستعمل أيضاً لمجرد الأمر الذي به الاشتراك والاجتماع دون زمانِ ذلك. فالأول يكثر في أفعال الجوارح والعلاج، نحو: دخلت مع زيد، وانطلقت مع عبد الله، وقمنا معاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ﴾[يوسف: ٣٦]، ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا﴾[يوسف: ١٢]، ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا﴾[يوسف: ٦٣]، ﴿لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ﴾[يوسف: ٦٦].

والثاني: يكثر في الأفعال المعنوية، نحو: آمنت مع المؤمنين، وتبتُ مع التائبين، وفهمتُ المسألة مع مَنْ فهمها، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[آل عمران: ٤٣]، ﴿وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ﴾[التحريم: ١٠]، ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[طه: ٤٦]، ﴿إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾[الشعراء: ٦٢]، أي: بالعناية والحفظ، ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥۖ﴾[التحريم: ٨]، يعني: الذين شاركوه في الإيمان، وهو الذي وقع به الاجتماع والاشتراك من الأحوال والمذاهب، وقد ذُكر الاحتمالان المذكوران في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾[الأعراف: ١٥٧] فقيل: إنه من باب المعية في الاشتراك، فيما به الاجتماع والزمان على حذف

---

(٤) «ت»: «الذي».

مضاف، إما أن يكون تقديرُه: أنزل معه نبوَّته، وإما أن يكون التقدير مع أتباعه، وقيل: إنه مما وقع به الاشتراك دون الزمان، وتقديره: واتبعوا معهُ النور، وقد تكون المصاحبة والاشتراك بين المفعول وبين المضاف إلى (مع)، كقولك: شَمَمْتُ طِيباً مع زيد، ويجوز أن يكون منه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧]، انتهى.

وقد ورد في الشعر استعمالُ (مع) في معنى ينبغي أن يُتَأَمَّلَ ليُلحَق بأحد الأقسام، وهو قوله [من الطويل]:

يقـــومُ مَـــعَ الـــرُّمْحِ الرُّدَيْنِـــيِّ قامَـــةً

وَيَقْصُـــرُ عنـــه طُـــوْلُ كُـــلِّ نِجـــادِ[1]

الرابعة: سيأتيك في الفوائد؛ أنه يُحتمل أن تكون العلّة في النهي هي سجود الكفار، ويكون ذكر كونها «تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَان» ذِكراً لسبب العلة، فعليك أن تتأمل وجهَ الدلالة بوجه سجودِ الكفار لها على سببية طلوعها بين قرني شيطان، ويلحق ذلك بما ذكره أهل البيان، وتسميه باسمه الموضوع عندهم بهذه الدلالة، بحيث يتميّز عن غيره، مما يدخل تحت الأسماء التي يوردونها[2].

الخامسة: التنكير في لفظة «شيطان» يقتضي التعليل بالشيطنة، ولو ورد بلفظ التعريف، وأريد إبليسُ، لم يمتنع التعبير عنه بشيطان؛

---

(١) البيت لسلم الخاسر، كما نسبه البغدادي في «خزانة الأدب» (٩/ ٤٨٩).

(٢) في الأصل: «يوردها»، والمثبت من «ت».

لأنَّ التعبيرَ عن الخاص باللفظ العامِّ غيرُ ممتنع، كما تقول: رأيت رجلاً، وأنت تريد معيَّناً، ويكون التعبيرُ بالتنكير هاهنا أكثرَ فائدة من التعبير بالتعريف، وستأتي فائدتُه في وجه الفوائد والمباحث إن شاء الله تعالى.

السادسة: قوله ﷺ: «فإنَّها مَشْهُودَةٌ مَحْضُورَةٌ» تفسيُره بحضور الملائكة، يمكن أن يكون فيه تنبيهٌ على علة المنع في وقت الكراهة؛ لأنَّ الملائكةَ لا تشهد، ولا تحضر عند عبادة الكفار؛ لأنه [لمَّا] علَّلَ الإباحةَ بالشهود والحضور، دلّ على انتفاء العلة في حالة المنع، وإلا لَمَا اختصت الإباحة بحالة الشهود والحضور، والله أعلم.

السابعة: ويكون التعليل بكون الكفار يسجدون لها من إضافة الحكم إلى سبب السبب، أي: أن الكفارَ يسجدون، وهو سببٌ لعدم حضور الملائكة الذي هو السبب للمنع، وقد دل كتاب الله تعالى على أن شهودَ الملائكة سببٌ للأمر بالفعل، والحثِّ عليه، وهو قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[الإسراء: ٧٨] إذا حملناه على الملائكة، وهو الظاهر.

الثامنة: قد حكينا فيما مضى معنى استقلال الظلِّ بالرمح، ويحتمل معنًى آخرَ يليق بهذا المكان؛ وذلك أن الظلَّ إذا كان تحتَ القائمِ، كان شبيهاً باستقلال الحامل بالمحمول، فاستُعِير له لفظه بالمشابهة، ويكون من قولهم استَقَلَّ فلانٌ بالأمر، وفلانٌ لا يستقِلُّ بهذا الأمر، أي: قام به، أو لا يقوم به.

التاسعة: النحويون يذكرون في ضمير الشأن معنى[1].

العاشرة: قوله: «انصَرَفَ مِنْ خَطِيئَتِه كَيَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّه» وفي رواية[2].

الحادية عشرة: قوله: «فالوضوءَ أَخبِرْني عنه»[3].

الثانية عشرة: روايـة «خَرَّت» من الخرور، أبلـغُ من جَرَت من الجري، ورواية خَرَّت أبلغُ من خرجَت، وإنما كان كذلك؛ لأن في (خرّت) دلالةٌ على الجري وزيادة، لما في الخرور في الأجسام من الدَّلالة على السُّقوط، والنقل المقتضي للسرعة، من جهة طلب الهويّ بنقل[4] هذا المعنى بالاستعارة إلى الخطايا، و(جرت) وإن دلَّ على الخروج والجريان، لكنه لا يدلُّ على الذي دلَّت عليه [خرّت][5] من السرعة؛ لأن الجري قد يكون مع البطء، و(خرجَت) قاصر الدلالة عن الأمرين[6] جميعاً، أعني: عن الجري والسرعة، وإنما قلنا: لفظاً؛ لأنه قد يدلُّ على السرعة وجوداً في الأعضاء المغسولة غالباً.

الثالثة عشرة: قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «مع الماء» أفاد

---

(١) بياض في النسختين الأصل و«ت».

(٢) بياض في النسختين الأصل و«ت».

(٣) بياض في النسختين الأصل و«ت».

(٤) «ت»: «ينتقل».

(٥) زيادة من «ت».

(٦) «ت»: «الأمر».

تعجيلَ المغفرةِ وسرعتَها، ووقوعها عند استعمال الماء، وفي ذلك زيادةٌ على مجرد خروجها لو لم يذكر هذه اللفظة، لإمكان التراخي فيه عند عدم ذكرها.

الرابعة عشرة: قوله: «ورقَّ عَظْمي» مجاز؛ لأن هذه الحالة التي أشار إليها، إنما هي بنقصان اللحم، ونُحولِ الجلد، لا لأمر يرجع إلى نفس العظم؛ فإما أن يكون سمَّى الجملةَ عظماً، وجعل رِقَّته بنقصان بعضِه بعد هذه الملاحظة، أو يكون سمَّى اللحمَ والجلدَ عظماً بالمُجاورة، والنقصانُ راجعٌ إليهما.

الخامسة عشرة: قوله: «لقد كَبِرَ سِنِّي، ورَقَّ عظمي، واقتربَ أجلي، وما بي حاجةٌ أن أكذبَ على الله، ولا على رسولِهِ» فيه أمران:

أحدهما: ذكر الموجباتِ لعدم الكذب والمقتضيات للصدق.

والثاني: انتفاء الموجبِ للكذب بعد قيام الموجب للصدق، وعدمُ معارضة مانعٍ لتلك الموجبات.

* * *

*** الوجه السادس: في الفوائد والمباحث، وفيه مسائل:**

الأولى: قول أبي أمامة لعمرو بن عبسة: بأيِّ شيء تدَّعي أنك رُبْعُ الإسلام؟ وذكر جوابه عن ذلك وتقريره، وهو يحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون على حذف مضاف، أيَّ ربع أهل الإسلام.

والثاني: أن يكون استعَارَ للإسلام لفظَ الرُّبع، تشبيهاً له بما له أجزاء، فيكون ربعاً للإسلام على سبيل المبالغة، فيكون بعد الاستعارة،

وعلى هذا ففيه وجهان:

أحدهما: أن يكون النبي ﷺ داخلاً في هذا، كما قال ﷺ: «وأنا أولُّ المسلمين»، أو «من المسلمين»[1]، وهذا هو ظاهر اقتصاره على أبي بكر وبلال.

ويحتمل أن يكون اعتبر خديجة في الإسلام، حيث جعل نفسه ربعاً، واعتبر الرجولية حين ذكر أبا بكر وبلالاً فقط، والأول أَدْخَلُ في التعظيم، وأبلغُ في الصيغة.

وإذا جعلنا فيه حذفاً، ففيه احتمال دخول النبي ﷺ في ذلك، والاحتمال الآخر، لكن يتفاوت هو والتقدير الثاني في المعنى الذي أشرنا إليه في التقدير الثاني.

الثانية: قد كنّا قدمنا كلاماً في قوله: «أظن»، وهل هو بمعنى العلم، أو لا؟ وقد ورد في رواية إسماعيل بن عياش ما يدل على أنه بمعنى العلم، فإن فيها: «رغبتُ عن آلهة قومي في الجاهلية»[2]، فظاهر هذا الجزم: مفارقته لاعتقادهم.

الثالثة: إجابة عمرو إلى الإسلام بسبب ما ذكره النبي ﷺ؛ من

---

(١) رواه مسلم (٧٧١)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١١١)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٣/ ٤١)، والطبراني في «مسند الشاميين» (٨٦٣)، وغيرهم.

الإرسال بصلة الأرحام، وكسر الأوثان، والتوحيد لله، من باب الاستدلال بالقرائن، من الأفعال، والأحوال، والأقوال، وهي من الطرق المفيدة للعلم اليقيني، لا سيما مع كثرة القرائن، وطول الأزمنة، وانظر إلى قول عبد الله بن سلام في النبي ﷺ: «فلما رأيته علمتُ أنّ وَجْهَه ليس بِوَجْهِ كذَّاب»[1] واستدلاله بالحال، ولا يتردَّدَن[2] في أنَّ القرائنَ في مثل هذا مفيدةٌ للعلم، فقد عُلِم بالضرورة خَجَلُ الخَجِل لحمرةِ وَجْهِه، عقيب السببِ الموجبِ للخَجَل، وعُلِمَ بالضرورة وَجلُ الوَجِلِ بصُفرة وَجْهِه، عند وجودِ السببِ الموجبِ لذلك، وأين هذا من آلافٍ من القرائن تتضافر على شيء واحد في الزمن الطويل، ولقد أحسن من المتكلمين من قال[3].

والنصارى يذكرون عن المسيحِ ـ عليه السلام ـ أنه يأتي من بعده أنبياء كذَّابون، وأنه قال: من ثمارهم يعرفونهم، وثمارهم هي أحوالُهم وسِيَرُهم، وما دلَّت عليه شرائعُهم، وتأمَّل الحكمَ في ذلك، والتحقيق فيه لما تدلُّ عليه القرائن؛ فالنصارى هالِكون بعدم تتبُّعهم لأحوال الرسول ﷺ، وأفعاله، وحكم شرعه، مخالفون لما دلَّهم عليه المسيحُ عليه السلام.

---

(١) رواه الترمذي (٢٤٨٥)، كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع، وقال: صحيح، وابن ماجه (١٣٣٤)، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في قيام الليل.

(٢) في الأصل: «يترددون»، والمثبت من «ت».

(٣) بياض في النسختين الأصل و«ت».

ولا يجيء الخلاف الشاذ المقول عن العنبري والجاحظ؛ لأنهم بين مقصِّر أومعانِدٍ، وكيف ما كان فالهلاك واقع بهم، وليس حالهم حالَ من يقول فيه العنبري ما قال: إذا حصل التمكنُ من النظر فيما يوجب الإيمان، ويمكن على هذا أن يجيبَ العنبريُّ عما ردَّ به عليه من تثبيت المشركين، واغترارهم، وعدم المعرفة بالفرق بين المعاند وغيره، فله أن يقول: المكلَّف منهم مع إمكان النظر بين معاند ومقصر، وأنا أقول: بهلاك كل واحد منهما، هذا إن كان قال ما قال بناءً على ما ذكرناه، وأما الذي حُكِيَ عنه من الإصابة في العقائد القطعية، فباطلٌ قطعاً، ولعله لا يقول ذلك إن شاء الله تعالى.

وهذا الذي ذكرنا: أن له [أنْ][1] يقوله، إنما هو بالنسبة إلى هذا الردِّ المخصوص، ولهم عليه ردٌّ أو ردودٌ غيرُ هذا، ليس هي التي أوردنا عليها هذا السؤال.

الرابعة: قوله: «مَنْ مَعَكَ على هذا الأمر؟» يحتمل أن يريد باستعلام من معه النظر في أنه هل يمكن إظهارُ المتابعة باعتضاده بمن أسلم، ويَبْعُد أن يريدَ به الاستدلالَ بالوجه الذي استدل به هِرَقْلُ من أهل الكتاب الناظرين في سير الرسل ـ عليهم السلام ـ وأتباعهم، ولهذا لما أخبر بأنهم ضعفاء الناس، قال: هم أتباع الرسل[2]، وعمرو

(١) زيادة من «ت».

(٢) رواه البخاري (٧)، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ومسلم (١٧٧٣)، كتاب: الجهاد والسير، باب: كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، من حديث ابن عباس ﷺ.

ابن عبسة لم يكن من هذا القبيل ظاهراً، ويحتمل أن يريدَ سؤالَه عمن معه معرفة حالهم، فإن لصفاتِ أربابِ المذاهب والعقائد من العقل الراجح، وغير ذلك، أصلاً كبيراً في صحتها، والأقرب أن يكون السؤال للأمر الأول.

وقوله بعد العلم بقلتهم: «إني مُتَّبعك» لإشراق نور الإيمان في قلبه، وقوَّةِ الاعتقاد، وعدم الالتفات لهذه العلة.

الخامسة: قال القرطبي: وقوله: «فمن تبعك على هذا الأمر؟ قال: حرٌّ وعَبْدٌ» الحرُّ: أبو بكر، والعبد: بلال، كما فسَّره، ولم يذكر له النبي ﷺ علياً لصغره؛ فإنه أسلم وهو ابن سبعِ سنين، وقيل: ابن عشر، ولا خديجة؛ لأنه فَهِمَ عنه أنه إنما سأله عن الرجال، فأجابه حسب ذلك.

قال: ويُشكل هذا الحديث بحديث سعد بن أبي وقاص، فإنه قال: «ما أَسْلَمَ أَحَدٌ إلا في اليوم الذي أَسْلَمْتُ فيه، ولقد مَكَثْتُ سَبْعَةَ أيام، وإني لَثُلُثُ الإسلامِ»[1] وظاهرهُ: أن بلالاً وأبا بكر أسلما في اليوم الذي أسلم فيه، وأنه أقام سبعة أيام لم يسلم معهم ـ الثلاثةِ ـ أحدٌ، وحينئذ يلزم أن يكون مع النبي ﷺ ـ يوم جاءه عمرو بن عبسة ـ أبو بكر وسعد وبلال، لكنْ سكت عنه النبي ﷺ، أعني: عن سعد، فلم يذكره.

---

(١) تقدم تخريجه.

وذكر احتمالاً وقال: وإما لأن سعداً لم يكن حاضراً إذ ذاك بمكة، وإما لأمر آخر، والله أعلم[1].

السادسة: لم يُذكر في هذا الحديث دخولُه في الإسلام، ولا يمكن إجراؤه على ظاهره، فإنَّ النبي ﷺ قال له: «إنك لا تستطيع ذلك يومَك»[2]، ونفس الإسلام يُستطاع مع الإخفاء، وتأخيرُ الإسلام ممتنعٌ مع التمكُّن، والمبادرة مع ذلك فرض مضيق.

السابعة: فيه عَلَم من أعلام النبوة؛ لإتيانه ﷺ بـ (إذا) التي تستعمل في محقَّقِ الوقوع، وقد وقع المخبَرُ به على وَفْقِ الخبر، وقد جاء الخبر مصرحاً به في حديث خبَّاب: «واللهِ لَيُتِمَّنَ اللهُ هذا الأمرَ»[3]، وفي حديث عدي بن حاتم[4]، وما في كتاب الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾[التوبة: ٣٣].

الثامنة: قوله: «أَخبِرْني عن الصلاة» قال أبو العباس أحمد بن عمر فيه: أنه سؤال عن تعيين الوقت الذي يجوز النفل فيه، من الوقت الذي لا يجوز، قال: وإنما قلنا ذلك؛ لأنه ـ ﷺ ـ فَهِم عنه ذلك، فأجابه

---

(١) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ٤٦٠ ـ ٤٦١).

(٢) «ت»: زيادة «هذا».

(٣) رواه البخاري (٣٤١٦)، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام.

(٤) رواه البخاري (٣٤٠٠)، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، بلفظ فيه: «فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة...»، الحديث.

به، ولو كان سؤاله عن غير ذلك، لما كان يكون جوابه مطابقاً للسؤال[1].

قلت: إن أراد بالمطابقةِ، أن لا يكون لا أَزْيَدَ، ولا أَنْقَصَ مما وقع عنه السؤال، فالذي استدل به على هذا التقدير صحيحٌ، لكنه قد يُمنع اشتراطُ هذا الشرط في صحة الجواب، فقد يكون الجواب أكبرَ، وقد يكون أقلَّ؛ بأن يعيّن المسؤول بعض ما وقع عنه السؤال لمعنى يقتضي ذلك عنده، لزيادة الحاجة إليه، أو غير ذلك، لا لأنه فَهِمَ من السائل أن السؤال عن ذلك الشيء الذي عيّن في الجواب لخصوصه.

العاشرة[2]: قول أبي العباس القرطبي: إنه سؤال عن تعيين الوقت، الذي يجوز النفل فيه، من الوقت الذي لا يجوز، ينازعه فيه من يقول: إن المفروضاتِ الفائتةَ تمتنع في هذا الوقت، مستدلاً بظاهر الأمر بالاقتصار عن الصلاة، وهو عامٌّ في الفرض والنفل، ويكون دخول النفل فيه من باب الجواب عن الشيء، وعما هو أكبر منه، وهذا أيضاً مما يَرِد عليه في تعيين السؤال للوقت الذي يجوز النفل فيه من الوقت الذي لا يجوز، والزيادة في الجواب عن القدر الذي سئل عنه لا نزاع فيه «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[3].

الحادية عشرة: الذين قالوا بامتناع قضاء الفوائت المفروضة في

---

(١) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ٤٦١ ـ ٤٦٢).

(٢) كذا في الأصل و«ت»: «العاشرة»، ولم تذكر فيهما المسألة التاسعة، ولم يُنبَّه على ذلك في كلا النسختين، والله أعلم.

(٣) تقدم تخريجه.

وقت الكراهة، يستدلّون ـ كما بينا ـ بظاهر العموم في قوله ـ عليه السلام ـ: «أقصر عن الصلاة» وهو عامٌّ في الفرض والنفل كما ذكرنا، ومن أخرجه عن العموم إلى الخصوص، فبدليل من خارج.

الثانية عشرة: القائلون بالتخصيص يستدلون بإقرار الرسول ﷺ على قضاء ركعتي الفجر بعد صلاة الصبح لمن فاتته قبله، كما دلَّ عليه الحديث المروي في ذلك[1]، فإذا جاز قضاء النفل الفائت في هذا الوقت، فلأَنْ[2] يجوز ذلك في الفرض الفائت أولى.

الثالثة عشرة: وربما [تَخَطَّوْا][3] ذلك بالاستدلال بذلك الحديثِ على جواز صلاة ما له سبب مطلقاً في هذه الأوقات المكروهة، وعليه سؤال احتمال أن يكون للمقضي المخصوص أثرٌ في الحكم؛ كتأكُّده مثلاً، فلا يجوز تعدِّي الحكم إلى ما لا يساويه في صفته، وكذلك إذا وجد تخصيص آخر للصلاة في وقت آخر، كما بعد العصر بالنسبة إلى فائت راتبة الظهر، يقال: عليه ذلك أيضاً، اللهم إلا أنَ يظهرَ بدليلٍ وقرينةٍ إلغاءُ الوصف المقتضي للتخصيص، فيصح الاستدلالُ.

---

(١) رواه أبو داود (١٢٦٧)، كتاب: الصلاة، باب: من فاتته متى يقضيها؟ وابن ماجه (١١٥٤)، كتاب: المساجد والجماعات، باب: ما جاء فيمن فاتته الركعتان قبل صلاة الفجر متى يقضيهما، من حديث قيس بن عمرو رضي الله عنه. وانظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ١٨٨).

(٢) في الأصل: «فلا»، والتصويب من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

الرابعة عشرة: قوله ﷺ: «ثم أقصر عن الصلاة» الألف واللام تُستعمل للعهد، وتستعمل للجنس، وقد يردُّها بعضُ المناظرين أو المشغِّبين إلى العهد، أي: الصلوات الخمس؛ ليجيبَ بذلك عما عساه يُسْتَدلُّ به عليه في بعض [ما][1] ينطلق عليه اسمُ الصلاة، إذا كان يخالف فيه لكون الصلوات الخمس معهودة.

وأنا أقول: إن مجرَّد التقدمِ في الوجود، ولا يلزم منه أن يكون المعهود الذي ترد إليه الألف واللام إلا بقرينة، ونظائره في الأمثلة ظاهرة: ﴿أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾[المزمل: ١٥ ـ ١٦]، لقيت رجلاً، فقال الرجل، ولعلَّه قد تقدم ذِكْرُ شيء من هذا عند ما أريد أن يجوز حمل الألف واللام المنهي عن اتخاذه للعهد، فإذا لم تقُمْ قرينة، لم يلزم الحمل على العهد إلى هذا.

الخامسة عشرة: إذا حملنا لفظَ الصلاة على العموم؛ إما لما ذكرناه من اشتراط القرينة، أو لأنه يلزم خروج النوافل عن المراد، وهو خلاف ما اتفق عليه؛ لأنه إما أن تكون داخلة في المراد مع الفرائض، أو مخصوصة بالإرادة، إما بشرط كعدم السبب؛ كما يقول الشافعي، أو بغير شرط، فعلى هذا كل ما يُسمَّى[2] صلاةً يدخل تحت اللفظ.

السادسة عشرة: الحنفية يقولون في الأوقات الثلاثة ـ أعني وقت

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل: «سمي»، والمثبت من «ت».

الطلوع، ووقت الغروب، ووقت الانتصاب ـ أنه لا يُصلَّى فيها[1] جنسُ الصلوات، ولا يصلي فرضاً ولا نفلاً، ولا سجدةَ التلاوة، وقت الطلوع، والغروب، والانتصاب، إلا عصرَ يومه، فإنه يصليها وقت الغروب، إلا ما استثناه أبو يوسف في رواية، من جواز الصلاة [في يوم الجمعة خاصةً أن يؤدِّيَ النافلة[2]، فمقتضى العموم عن الإقصار عن الصلاة][3] أن لا يؤدي الفرض المقضيَّ كما ذهبوا.

السابعة عشرة: اقتضاء العموم منع الفائتة في هذه الأوقات، عارضوه بقوله ـ عليه الصلاة السلام ـ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أو نَسِيَها فَلْيُصَلِّها إذا ذَكَرَها»[4]، وهو من باب تعارض العمومين من وجه دون وجه، وقد مَرَّ شيءٌ من هذا، والذين أجازوا القضاء للفائتة رجحوا ما ذهبوا إليه بالاتفاق على دخول التخصيص في ذلك الحديث؛ ولم يحصلِ الاتفاقُ على ترك العموم في هذا الحديث، وقد يُعَارض هؤلاء بدخول التخصيص في صلاة الجمعة، وقد يُعتذَرُ عنه بأن يقالَ: الظُّهرُ فرض الوقت، فإن الجمعة ظهرٌ مقصود، والظهر يُقضى، وكذلك من يقول: بعدم قضاء صلاة العيدين إذا نام عنها، أو نسيها، وكذلك فوات صلاة الكسوف، والاستسقاء بالنوم، أو

---

(١) في الأصل: «فيه»، والمثبت من «ت».

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ٢٩٦).

(٣) زيادة من «ت».

(٤) تقدم تخريجه.

النسيان، وكذلك صلاة الجنازة عند من لا يرى قضاءَها، لكنَّ الصورَ المختلف فيها من ذلك، وقد يقال: إنه لا يرد؛ لأنا ادَّعينا عدمَ الاتفاقِ على التخصيص، والأمر كذلك في هذه المسائل المختَلف فيها.

الثامنة عشرة: العموم يتناول النافلة، وقد قلنا: إنه إما مقصود، أو مندرج، فيقتضي في النافلة مع هذه الأوقات الثلاث، **وهي ثلاث مسائل**.

الحادية والعشرون[1]: ظاهرُ الأمرِ الوجوبُ، وظاهرُ النهيِ التحريمُ، فالأمر في هذا الحديث بقوله: «أقْصِرْ عن الصلاة»، والنهي إمَّا منه أيضاً على القول بأن الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده على ما فيه من بحث نذكره، وإما من حديث عقبة بن عامر ـ رضي الله عنه ـ: «ثلاثُ سَاعاتٍ نهَانَا رسولُ الله ﷺ أن نُصَلِّيَ فيهنَّ، أو أَنْ نَقْبُرَ فيهنَّ مَوْتَانا» الحديث[2]، وظاهر النهي التحريم، والحنفية قالوا: إنه لو صلَّى التطوعَ جاز، ويُكره، ولو قرأ آية السجدة فسجد جاز، ويكره[3]، وهو خلاف الظاهر من النهي، فيحتاج صرفُه عنه إلى دليل، هذا بعد أن تبيَّن أن اسمَ الصلاة منطلقٌ على سجود التلاوة، وقد أخذوا منه

---

(١) جاء على هامش الأصل: «لم يذكر التاسعة عشرة ولا العشرين».
قلت: وذلك لأنه ذكر ثلاث مسائل في المسألة الثامنة عشرة، ولم يفطن لذلك الناسخ رحمه الله.

(٢) رواه مسلم (٨٣١)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها.

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ٢٩٦).

اشتراطَ شروطِ الصلاة على ما هو مذهب المشهورين من العلماء.

الثانية والعشرون: إذا أخذنا بالعمومِ في الصلاة، دخل فيها صلاة الجنازة، والحنفيَّة قالوا فيها: كما قالوا في سجود التلاوة: إنه لا يصلَّى على جنازة، ولو صلَّى جاز، هذا في الأوقات الثلاثة، والأمر في ذلك كما تقدم في المسألة قبلها في انطلاق اسم الصلاة، ودلالة النهي على التحريم، لكنهم يُفَرِّقون بين قضاء الفرائض[1]، وبين صلاة الجنازة، وسجود التلاوة؛ لأن في قضاء الفوائت الفرضية في هذه الأوقات نيابة الناقص عن الكامل؛ لأنَّ الصَّلاة تثبت في الذمة كاملةً، والصلاة في هذه الأوقات ناقصة، والناقص لا ينوب عن الكامل، ولذلك قالوا: إنه لو قرأ آية السجدة قبل هذه الأوقات، وسجد في هذه الأوقات لا يجوز، ويعاد؛ لأن سجود التلاوة عندهم واجب، وقالوا أيضاً كذلك: فيمن صام يوم النحر قضاءً عن واجب في ذمَّته لا يجوز، وكذلك يوم الفطر وأيام التشريق، ولو صام تطوّعاً جاز، ويكره، ولابدَّ من دليل على اعتبار هذا المعنى؛ أعني: النقص والكمال في جواز الفعل وإجزائه، وإن كان معنىً مستنبطاً من قاعدة كلية، النص الخاص أولى منه، وهي[2] النهي الخاص عن صوم يوم النحر وأيام التشريق، وقال مالك رحمه الله[3].

---

(١) في هامش «ت»: «الفوائت».

(٢) «ت»: «وهو».

(٣) كذا بياض في النسختين الأصل و«ت».

الثالثة والعشرون: عند الحنفية أنه إذا صلى ركعةً من الصبح، وطلعتِ الشمس، فسدتْ صلاتُه، وفرقوا بينه وبين ما إذا صلى ركعة من العصر، ثم غربتِ الشمس، فإنه يمضي فيها، وتجزىء عنه، وفرقوا بينهما: أنه لما طلعت الشمس صار إلى حال لا يجوز ابتداء الصلاة فيها، فلا يجوز البناء عليها بخلاف العصر، فإنه إذا غربت الشمس، فقد صار إلى حالة يجوز ابتداء العصر فيها، فجاز البناء عليها[1].

فإن[2] أريد الاستدلالُ بهذا الحديث على الحكم الذي قالوه في الصبح، فوجهُه: أن النهي عن الصلاة يتناول هذه الصورة، فإذا قيل بأنه يدل على الفساد، فسدَ ذلك القدرُ الواقع في وقت النهي، وإذا فسد البعضُ فسدَ الكلُّ، وهذا الاستدلال على هذا الوجه، يلزم أن يكون بناءً على قواعدهم في أن النهي يدل على الفساد أو لا، وفيه شغبٌ جدليٌّ من جهة مخالفيهم؛ وهو أن يقال: إن النهي عن الصلاة يتناول جملتها حقيقة، فلم[3] نسلِّم تناوله للبعض حقيقة، فيكون مجازاً، والأصل عدمه.

وإنما جعلناه شغباً؛ لأن الاتفاقَ واقعٌ على منع ابتداء الصلاةِ النفلِ في الوقت المكروه، ولو وقع تمامه بعده مستنداً إلى هذا الحديث، وذلك يلغي اعتبار الجملة من حيث هي جملة، وكذلك

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ١٢٧).

(٢) «ت»: «فإذا».

(٣) «ت»: «فلا».

الألفاظ الدالة على اشتراط شرائط الصلاة، تعمُّ أجزاءها، وتفسد بعدم بعض تلك الشرائط المدلول عليها بتلك الألفاظ مع ورود هذا السؤال فيها، فإلغاء هذا المعنى في المتفق عليه، يدل على عدم اعتباره في المختلف فيه.

فإنْ قال: أنا لا أُثبت تلك الأحكام في مواضع الإجماع بتلك النصوص والألفاظ، بل بدلائل أُخَر؛ فهذا هو الشغب والجدل بعينه، والمراوغة التي لا يَرجع إليها طالبُ تحقيقٍ.

الرابعة والعشرون: هذا الذي ذكرناه من الاستدلال، له مُعارِضٌ من وجهين:

أحدهما: قوله ﷺ: «مَنْ أَدْرَكَ [ركعةً][1] من الصبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشمسُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصبْحَ»[2]، وأجاب بعض الحنفية عنه بوجهين:

[أحدهما][3]: أن هذا يَحتملُ، أن هذا كان قبل النهي عن الصلاة في هذه الأوقات.

---

(١) سقط من «ت».

(٢) رواه البخاري (٥٥٤)، كتاب: مواقيتِ الصلاة، باب: من أدرك من الفجر ركعة، ومسلم (٦٠٨)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) زيادة من «ت».

وهذا ضعيف جداً؛ لأنه يلزم منه إثبات النسخ بالاحتمال.

والثاني: ما معناه، أنه يَحتمل أنه أراد وقت الصلاة؛ لأن الصلاة قد تذكر، ويراد بها وقتُها، كما جاء في الحديث: «جُعِلَتْ لِيَ الأرضُ مَسْجِدًا وَطَهُوراً، أَيْنَمَا أَدْرَكَتْنِي الصلاةُ تَيَمَّمْتُ وَصَلَّيْتُ»[١]، المعنى: أدركني وقت الصلاة، وكذلك هاهنا: من أدرك ركعة من وقت الفجر[٢]، يعني: لو أن امرأة طَهُرَتْ في ذلك الوقت، أو كافراً أسلم، أو صبياً أدرك في ذلك الوقت، وجب عليه أداء تلك الصلاة، وكان كأنه أدرك جميع الوقت، وهذا ارتكاب لمجاز الحذف.

وثانيهما: ما ورد من التصريح بأنه من أدرك ركعة من الصبح، ثم طلعت الشمس، أنه يتم صلاته، وهو نصٌّ على خلاف هذا المذهب.

والحديث من رواية عفان، عن همام قال: سئل قتادة عن رجل صلى ركعة من صلاة الصبح، ثم طلعتِ الشمس، فقال حدثنا خلاس، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ صَلَّى ركعةً من صلاةِ الصبحِ، ثُمَّ طَلَعَتِ الشمسُ، فَلْيُتِمَّ صَلاتَه»[٣].

---

(١) تقدم تخريجه، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٤٠).

(٣) رواه النسائي في «السنن الكبرى» (٤٦٤)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٤٩٠)، والدارقطني في «سننه»، (١/ ٣٨٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٣٧٩).

وفي رواية هشام، عن عزرة[1] بن تميم، عن أبي هريرة: أن نبي الله ﷺ قال: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكم ركْعةً مِنْ صَلاةِ الصبْحِ، ثُمَّ طَلَعَتِ الشمسُ، فَلْيُصَلِّ إِلَيْهَا أُخْرى»[2].

وفي رواية عن همام قال: سمعت قتادةَ يحدِّث، عن النضر بن أنس، عن بَشير بن نَهيك، عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصبْحِ، ثُمَّ طَلَعَتِ الشمسُ، فَلْيُصَلِّ الصبْحَ»[3].

فقد اختلفت الألفاظ؛ ففي بعضِها ما يحتمل التأويلَ، وهو هذا الأخير، وانظر أيضاً في الاختلاف على قتادة في الإسناد، فإنه قد يوافق محمد بن سنان من رواية أحمد بن عتيق العتيقي عنه، وعفان في الرواية عن خِلاس، عن أبي رافع، ورواية هشام، عن قتادة، عن عزرة، وفي رواية عن محمد بن سنان، عن همام، عن قتادة، عن النضر، عن بشير؛ وهي هذه الأخيرة.

الخامسة والعشرون: هذا الذي ذكرناه، وادَّعيناه من النصوصيَّة، إنما هو بالنسبة إلى إبطال القول بإفساد الصلاة، ووجوب الخروج منها، وقضائها، وهو قد روي عن أبي يوسف، أنه قال: إذا طَلَعتِ الشمس وهو في الصلاة، ينبغي أن يَمْكُثَ، حتى ترتفع

---

(١) في الأصل: «عروة»، والتصويب من «ت».

(٢) رواه النسائي في «السنن الكبرى» (٤٦٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٣٧٩).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٤٧)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٩٨٦)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥٨١)، وغيرهم.

الشمس، ثم يمضي على صلاته[1].

وعلى هذا المذهب لا تُعارضه هذه الأحاديث؛ لأنه يقول بالإتمام، وبإضافة ركعة أخرى، ولا يخالف، إلا أنها رواية شاذة، ومخالفة أيضاً للقياس، فإنه في مدة المُكث في صلاة فيدخل تحت النهي، واعتذر عن هذا بأنه عجز عن المُضي على الصلاة، واستقبله العذرُ، فصار كالذي سبقه الحدثُ، جاز له أن يتوضأَ، ويَبني على صلاته، فكذلك هاهنا جاز له أن يَمْكُثَ، ثم يَمضي على صلاته.

السادسة والعشرون: يكون هذا الحكم في هذا الحديث، والنهي عن الصلاة في هذه الأوقات متناولاً لزمن المُكث، الذي ذهب إليه أبو يوسف في تلك الرواية عنه، فإذا اقتضى النهيُ الفسادَ دلَّ على فساد ذلك الجزء الواقع في مدَّة المكث، فيكون دالاً على خلاف هذا المذهب من هذا الوجه، ولئن قال: إن هذا إِنْ دلَّ على عدم الصلاة في ذلك الجزء، فلا يلزم منه بطلانُ ما ذكرتم من المذهب في الإتمام بعد زوال ذلك العذر، كما في مسألة سبق الحدث، فيعود إلى مسألة القياس على الحكم المخالف للقياس، والله أعلم.

السابعة والعشرون: اختلفوا في المتحرم بالنافلة في وقت النهي، هل تنعقد صلاته، أم لا؟ وللشافعية وجهان[2]؛ فلمن يقول

---

(1) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (1/ 144).

(2) انظر: «روضة الطالبين» للنووي (1/ 325).

بعدم الصحة أن يستدلَّ بهذا الحديث، وبحديث النهي على البطلان.

أما استدلاله بحديث النهي: فإن النهي يدلُّ على الفساد، فتفسد الصلاة.

وأما استدلاله بهذا الحديث: ففيه بحث نذكره الآن، ووعدنا به من قبل[1].

الثامنة والعشرون: إذا أردنا أن نستدلَّ على الفساد بما ورد فيه صيغة الأمر، فلا يتوقفُ ذلك في كل مكان، على أن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضدِّه، أو لا؟ بل الحال فيه مقسَّمٌ، وذلك ينبغي أن يُنظر إلى اللفظ بالنسبة إلى هيئته وكيفيته، وبالنسبة إلى جوهره ومدلوله، فإن لم يقتضِ جوهرُه اللفظةَ ومادتَها في المدلول على الترك، أو ما يساويه، احتجنا إلى أن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده، أو لا؟ إذا أردنا الاستدلال بالنهي على الفساد، كما إذا قال: قم، فإن الصيغة ومدلول جوهر اللفظ[2] لا يدل على النهي عن القعود، وإن استلزمه، وإن كان جوهر مدلول اللفظة هو الترك، أو ما يساويه، فلا يحتاج فيه إلى بيان؛ لأن الأمرَ بالشيء نهيٌ عن ضده، لأن النهي طلب الترك، وهذه اللفظة مثله سواء في ذلك، فما تدلُّ[3] عليه صيغة النهي من طلب الترك تدلُّ عليه هذه الصيغة.

التاسعة والعشرون: فعلى هذا استُدِلَّ بقوله: «أَقْصِرْ عَنِ الصلاةِ»

---

(١) في (ص: ٤٥٦) من هذا المجلد.

(٢) «ت»: «اللفظة».

(٣) «ت»: «دلَّ».

على الفساد؛ لأنه طلبٌ لترك الصلاة، فانظر ذلك، على أنه قد جاء في رواية أحمد، عن المقرىء: «فَإِذَا طَلَعَتْ فَلا تُصَلِّ، حَتَى تَرْتَفِعَ»[1]، وهذه صيغة مصرِّحة بالنهي.

الثلاثون: إذا نذر الصلاة في الوقت المكروه[2] فهل يصح النذر؟ بَنَوه على أن الصلاة هل تصحُّ، أو لا؟ فإن قلنا: تصحُّ صحَّ النذر، وإلا فلا، ويمكن أن يُجعل حديثُ النهي مقدمةً من مقدمات بطلان النذر، وعدمِ لزومه؛ لأنه إن كان منهياً عنه، لزم أن لا يوفِّيَ به، لقوله ـ ﷺ ـ: «مَنْ نَذَر أَنْ يُطِيْعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنَ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلاَ يَعْصِه»[3]، والبناء المذكور ليس بالشديد القوة؛ لجواز أن يجتمع عدمُ صحة النذر، لأجل النهي مع الصحة من غير نذر.

الحادية والثلاثون: نذر صلاة مطلقاً، ولم يقيدها بوقت الكراهة، فهل يؤيد فيه؟

ظاهر العموم المنع، والذين قالوا بجواز الصلاة التي لها سبب، قالوا: بأنه يصليها في الأوقات المكروهة، فإنها من الصلوات التي لها سبب كالفائتة، وفي هذا نظر.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١١١) في حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه.

(٢) «ت»: «الأوقات المكروهة»، وجاء على هامشها: «الوقت المكروه» وكتب فوقها (خ) إشارة إلى أنها في نسخة أخرى كذا.

(٣) رواه البخاري (٦٣١٨)، كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر في الطاعة، من حديث عائشة رضي الله عنها.

الثانية والثلاثون: قد يقول بعضُ من يُنكر دَلالةَ المفهوم: أَستدلُّ بقوله: «أَقْصِرْ عن الصلاةِ، حتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، حَتَّى تَرْتَفِعَ، فإنَّها تَطْلُعُ حِيْنَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْني شَيْطَانٍ، وَحِينَئِذٍ يَسْجُدُ لها الكفارُ، ثُمَّ صَلِّ [على][1] ذلك».

ووجْهُه: قوله ﷺ: «ثُمَّ أقصِرْ عن الصلاةِ، حتى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، حتىَّ تَرْتَفِعَ» وقوله - عليه السلام - بعد ذلك: «ثم صَلِّ»؛ فإن الغايةَ يقتضي مفهومُها مخالفةَ ما بعدها لما قَبْلَها، فلو كان المفهومُ حجةً، لكان قوله: «ثم صَلِّ» محمولاً على التأكيد، ولو لم يكن حجة، كان محمولاً على التأسيس، والحمل على التأسيس أولى من الحمل على التأكيد، والجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: إن التأكيد إن أُريد به تأكيدُ الدلالةِ على مجرد جواز الصلاة، فقد سلم[2] على نظر فيه، وإن أُريد تأكيدُ طلبية الفصل الذي يلزمه الجواز، فمسلَّم، لكنه فيه فائدة زائدة على مجرد تأكيد دلالة اللفظ على الجواز.

الثاني: إن المذكور بعد ذلك حكم مذكور معه علتُه، وذلك لا يُستفاد من الغاية، فهي فائدةٌ مجردة، والكلام على حمله[3] ما ذكر بعد الغاية، ولو جُرِّدَ عن العلة لأمكن ما يقال، فأما وقد ذُكِرَت العلة،

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت»: «يسلم».

(٣) «ت»: «مجرد».

فقد حصلت فائدةٌ جديدة.

الثالث: إن الحكم بالجواز مُغَيًّا بغايةٍ أخرى، ولا يحصل ذلك بمجرد مفهوم الغاية.

الثالثة والثلاثون: فيه دليل على امتداد الكراهة إلى وقت الارتفاع، وأنها لا تختص بوقت الطلوع.

الرابعة والثلاثون: الحديث يقتضي زوال الكراهة بوقت الارتفاع، وليس فيه تحديد مقداره، وقد ورد ذلك مثبتاً في رواية المقرىء، عن عكرمة بن عمار: «فَإِذَا ارتَفَعَتْ قِيْدَ رُمْحٍ أَوْ رُمْحَيْنِ، فَصَلِّ، فإِنَّ الصلاةَ مَشْهُودةٌ مَحْضُورَة». أخرجه الحافظ أبو نعيم في كتابه «المستخرج على مسلم»[1].

وكذلك ورد في رواية غُنْدَر، عن عكرمة: «فَإِذَا ارتَفَعتْ قِيْدَ رُمْح أو رُمْحَيْنِ، فَصَلِّ»[2]. وورد في حديث آخر: «حتى تَطْلُعَ الشمسُ مادامَتْ كالحجْفة حتىَّ تَنْتَشِرَ»[3]، أو كما قال.

وبعض الفقهاء يقول: حتى ترتفع قيد رمح، ويستوي سلطانها بظهور شعاعها، فإن شعاعها يكون ضعيفاً في الابتداء، ومنهم من يقول: قيد رمح، أو رمحين، كما في الحديث الذي ذكرناه.

---

(١) (٢/ ٤٢٤). وكذا الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١١٢).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١١١).

(٣) رواه الإمام أحمد في «مسنده» (٤/ ١١١)، وكذا النسائي (٥٨٤)، كتاب: المواقيت، باب: إباحة الصلاة إلى أن يصلي الصبح.

الخامسة والثلاثون: تكلموا في معنى «قَرْنَي الشيطانِ»، وطلوعِ الشمس بينهما، وحاصلُ الكلام يرجع إلى الحمل على الحقيقة، أو المجاز.

أما الأول: فقد ذكر بعضهم، أنه قيل: إنه حقيقةٌ، لا مجازٌ على ظاهره من غير تكييف، ونسب بعضهم هذا إلى الداوودي، قال بعضهم: وحجَّتُهم قولُ ابن عباس: «والذي نَفْسي بِيَدِه ما طَلَعَتِ الشمسُ قَطُّ حتَّى يتحَيَّنَها سبعون ألفَ ملكٍ، فيقولون لها: اطلُعِي، فتقول: لا أَطْلُع على قَوْم يعبدونَنِي من دون اللهِ، فيأتِيْها مَلَكٌ عن اللهِ، فيأمُرُها بالطلوعِ، فتَسْتَقْبِلُ لِضِياءِ بني آدم، فيأتِيها شيطانٌ يريدُ أَنْ يُعِيْدَها عن الطلوعِ، فَتَطْلُع بينَ قَرْنَيْهِ، فيُحْرِقُهُ اللهُ [تَحْتَها][1]، وما غَرَبَتْ قَطُّ إلا خَرَّتْ للهِ ساجدةً، فَيأْتِيْها شيطانٌ يريدُ أَنْ يُعِيْدَها عن السجودِ، فَتَغْرُبُ بينَ قَرْنَيْه، فيُحْرِقُه اللهُ تَحْتَها، وذلك قولُه ﷺ: «ما طَلَعَتْ إلا بَيْنَ قَرْنَي شَيْطَانٍ، ولا غَرَبَتْ إلا بَيْنَ قَرْني شَيْطَانٍ»[2].

قلت: قوله من غير تكييف لا ضرورة إليه، وإنما نضطر إلى ذلك فيما يستحيل ظاهره على الله تعالى، والقرن غير مستحيل على الشيطان، اللهم إلا أن يريد [بقوله][3] من غير تكييف، من غير تعيين

---

(١) سقط من «ت».

(٢) رواه ابن عبد البر في «التمهيد» (٤/ ٧)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٩/ ٢٧١). وما ذكره المؤلف عن الداوودي، ذكره الحافظ في «الفتح» (١٣/ ٤٦) عنه.

(٣) زيادة من «ت».

للمراد من المحامل الجائزة، والأثرُ المرويُّ عن ابن عباس محتاجٌ القولُ به إلى الثبوت عنه، ولا يمتنع فيه أن يُحملَ القرنان على جانبي رأسه مجازاً، فلا يتمُّ القولُ بالاحتجاج بالأثر على أنه حقيقة في القرن، نعم تكون حقيقة في التثنية، وظاهر ما نُقل أنهم يتكلمون على القرن.

وأما الثاني: وهو المجاز، فقال الهروي: قيل: قرناه: ناحيتا رأسه، قال: وقال الحربي: هذا مثل معناه: حينئذ يتحرك الشيطان ويتسلط[1].

وقال بعضهم: في معنى التمثيل والتشبيه: وذلك أن تأخيرَ الصلاة إنما هو من تسويلِ الشيطان لهم، وتسويفه[2] وتزيين ذلك في قلوبهم، وذوات القرون من شأنها أنها تعالج الأشياء وتدفعها بقرونها، وكأنهم لما دفعوا الصلاة، وأخَّروها عن وقتها بتسويل الشيطان لهم، حتى غربت[3] الشمس، صار ذلك بمنزلة ما تعالجه ذوات القرون بقرونها، وتدفعه بها.

وقيل: معنى القرن: القوة، أي: تطلع حين قوة الشيطان، قال بعضهم في هذا: ويحتمل أن يريد بقرن الشيطان قوتُه وما يستعين به على إضلال الناس، وكذلك يسجد للشمس حينئذ الكفار.

---

(١) وانظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص: ١٠٢).

(٢) جاءت على هامش «ت»: لعله: «وتسويله».

(٣) «ت»: «اصفرّت».

وقال بعضهم في تفسير القرن بالقوة: إنه من قولك: أَنَـا مُقْرِنٌ لهذا الأمر، أي: مطيق له قوي عليه، وذلك أن الشيطان إنما يقوى [أمرُه][1] في هذه الأوقات، لأنه يسوِّل لعبَدَة الشمس أن يسجدوا لها.

وقال بعضهم: قرنُه: أمتُه وشيعتُه[2].

[و][3] قال بعض المتأخرين: والراجح عند جماعة من المحققين كونه على ظاهره، وهو أن المراد جانبا رأسه، ومعناه: أنه يدني رأسه إلى الشمس في هذه الأوقات، ليصير الساجد لها كالساجد له[4].

قلت: قوله: على ظاهره، وتفسيره بجانبي ر سه ليس بجيد؛ لأن إطلاق اسم القرنين على جانبي الرأس مجاز، والظاهر إنما هو الحمل على الحقيقة في القرن يكون في التثنية، كما ذكرنا حقيقة لا في القرنين، وبعد ذلك فالجزم بالجائز الذي لا يتعيَّن الحمل عليه، يحتاج إلى دليل يدل على الوقوع، وإنما الحمل على الظاهر أن يقال: بالقرنين حقيقة، وأن الشمس تطلع بينهما، وذلك غير ممتنع كما قدمنا.

والقاعدة عند المتكلمين المنتسبين إلى السنة: أن الظواهر التي يجوز حملُها على الحقيقة عقلاً تُحمل عليها، وتعتقد على ما هو[5]

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ١٣٠ ـ ١٣١).

(٣) سقط من «ت».

(٤) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٣/ ٢٦٩).

(٥) «ت»: «هي».

عليه من الظاهر من غير تأويل، إلا أن هذا يختلف باختلاف المَحال، وقوة الدلالة بكثرة تتابع الظواهر على المعنى الواحد، فإن انتهت إلى القطع بأن المراد الظاهر جزمنا بذلك، وكفَّرنا المخالف، وإن استفاضت استفاضة لا تنتهي إلى القطع بدَّعناه، وإن كان دون ذلك فلا بأس بالقول بظاهره، لكن بشرط أن لا نُبدِّع المخالفَ في التأويل، ولا يُعادى في الدين، كما فعل الجُهّال، فاحترِزْ على نفسك من هذا إن كان لك[1] بها عناية، ولسلامتها من عذاب الله رعاية، وقد مر لنا كلام في هذه القاعدة.

إذا ثبت هذا، فقد بيَّنَّا: أن ناحيتي رأس الشيطان إطلاقُ القرن عليهما مجاز، وفي التثنية حقيقة، وأما القول بأن القرن القوة، أي: يطلع حين قوة الشيطان، فهو مجاز أيضاً وعلاقته القوة لأجل صلابة القرن، وهو مجاز قريب، إلا أن التثنية في القرنين تشوش في حمله، وكذلك التثنية في حمله على الحزب والشيعة، وهذه المعاني في حديث الصنابحي الذي فيه الإفراد في لفظ القرن: «أَنَّ الشمسَ تطلُعُ ومعها قَرْنُ الشيطانِ»[2] لا يرد عليها حديث التثنية، لكنها تقتضي أن يكون الواقع طلوع قرن واحد، وهذا الحديث يقتضي أن يكون الواقعُ

---

(١) «ت»: «لها».

(٢) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٢١٩)، ومن طريقه: الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ١٦٦)، والنسائي (٥٥٩)، كتاب: المواقيت، باب: الساعات التي نهى عن الصلاة فيها.

طلوع قرنين، وهو زائد تجب إضافته إلى ما دل عليه الحديث الأول، وقد يمكن أن يخرج ذلك.

وأما قول من يقول: إن معناه حينئذ يتحرك الشيطان ويتسلّط، فكأنه راجع إلى معنى القوة، وقد استعمل هذا القائل لفظَ الحركة، وقد يقرِّب ذلك بأنه حين انتشار الكفار للسجود، فيشبه اعتماله وإغواؤه لهم بالحركة الحسية.

وأما من قال: قرنه: أمته وشيعته، فيحتاج قائله إلى مجازٍ أو تكلُّفٍ في لفظ الطلوع، وما أرى هذا إلا بعيداً عما يُفهم من ظاهر ألفاظ الحديث.

السادسة والثلاثون: ذكر الحافظ المبارك بن محمد بن عبد الكريم الجزري في كتابه «الشافي» في الكلام على هذا المعنى الذي نحن فيه، قال: ويجوز أن يكون المراد به؛ أنه شبَّه طلوعَ الشمس، وهو ظهورها على العالم، بظهور الملوك والسلاطين على رعيتهم، وما يعاملونهم به من الخِدَم والتحايا والركوع والسجود، وذلك على اختلاف أقدارهم ومراتبهم، وكذلك يفعلون معهم عند انفصالهم عنهم، وعَوْدِهم إلى مساكنهم، فشبَّه طلوعَ الشمس وغروبَها، بظهور الملوك ورجوعِهم إلى أماكنهم، وأن الصلاة في هذين الوقتين تشبه أن تكون مضافةً إلى طلوع الشمس وغروبها، بحدوثها عند حدوثها فنُهُوا عنها، فأما وقت توسُّطِها السماءَ واستوائها في قُبَّـة الفَلَك؛ فلأنَّ ذلك المكان هو أعلى أمكنتها وأرفعها، والسجود في هذا الوقت إذا توهم مضافاً إليها كان تعظيماً لشأنها، وإكباراً لقدرها، فنُهُوا عن الصلاة حينئذ، حتى لا يجريَ

هذا الوهمُ، ولا يظن هذا الخيال، انتهى.

وإنما أوردنا هذا الكلام؛ لأنه لا يتعلق بتفسير القرآن، ويشبه أن يكون تعليلاً للنهي.

السابعة والثلاثون: قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «فإنها تطلُعُ حين تطلُعُ بَيْنَ قَرْنَي شَيْطَان» يقتضي تعليلَ الحكم المذكور بهذه العلة، ومناسبتُها الإبعاد عن مشابهة الكفار، والإيغالُ في مخالفتهم، حتى في وقت تعبُّدِهم، وإن كانت العبادة على غير الوجه الذي يفعلونه؛ لأنا نسجد لله تعالى، وهم يسجدون لغيره، لكن النهيَ عن الصورة أَدْخَلُ في باب التعبُّد، حتى في التشبه الصُّوري، والله أعلم.

الثامنة والثلاثون: فالتعليل إذاً بسجود الكفار يُجعلُ[1] أصلاً في امتناع التشبه في الأفعال والصور، وهو أظهر في هذا مما تقدم في قرن الشيطان، فالتعليل بهذا أقوى وأصرح مما تقدم في المسألة قبلَها.

التاسعة والثلاثون: لم يذكر في هذا الحديث غروبُها بين قرني شيطان، وقد ورد ذلك من رواية غندر، عن عكرمة بن عمار، فيها: «فَإِذَا صَلَّيْتَ العَصْرَ، فَأَقْصِرْ عَن الصلاةِ حتىَّ تَغْرُبَ [الشمسُ][2]، فإنَّها تَغْرُبُ بَيْنَ قَرْنَي شيطانٍ، فحينَئِذٍ يَسْجُدُ لها الكفارُ»[3]، فتفيد هذه الرواية الأمرين:

(١) في الأصل: «يجعلون»، والمثبت من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) تقدم تخريجه عند الإمام أحمد وغيره.

أحدهما[1]: استمرار التعليل لمقارنة[2] قرن الشيطان في جميع ثلاثة الأوقات، مع ضميمةِ ما دل عليه الحديث الذي فيه: «فإذا استَوَتْ قَارَنَها»[3].

الأربعون: وعلى هذا فيجتمع بمقتضى اللفظ علَّتان في الاستواء:

إحداهما: المقارنة.

والثانية: إسجار جهنم، فيحتمل أن تكون علَّة مستقلّة.

الحادية والأربعون: ويمكن أن يقال: إنَّ العلة واحدة، وهي التشبه بالكفار، أو معنى ذلك على أن يكون إسجارُ جهنم واتّقادُها عبارةً عن الكفر الموجب لها بسجود الكفار، ويكون التعليل لسجود الكفار تعليلاً بالسبب الأقرب، وبقرن الشيطان تعليلاً بسبب السبب، وقد ذكرنا فيه حديثاً: «فَحِينَئِذٍ يَسْجُدُ لهَا الكفارُ»، وهو يعطي السبب ظاهراً.

الثانية والأربعون: الأصوليون يفرضون خلافاً بينهم وبين أبي هاشم الجُبَّائي: في أن الواحد بالنوع هل يجوز أن يختلف حكمه بالنسبة إلى أفراده؟ وينسبون إليه أن السجود للصنم، إنما امتنعَ فيه قصدَ التقرب، وأما الحقيقة النوعية في السجود فهو واحدة، لا يكون

---

(١) في الأصل «أحدها»، والمثبت من «ت».

(٢) «ت»: «بمقارنة».

(٣) هو قطعة من حديث الصنابحي المتقدم تخريجه قريباً.

بعضها [منهياً][1] عنه مأموراً به، وردُّوا عليه في المسألة[2].

والذي يتعلق بهذه المسألة من هذا الحديث أنَّ التعليلَ قد دلَّ على النهي عن الصلاة في هذا الوقت معللاً بسجود الكفار، إشعاراً بالتعليل بالتشبُّه لهم في العبادة في ذلك الوقت، ولو لم يعتبر الصورة النوعية لما علَّل به المنع؛ لأنَّ المنع حينئذ لغير الصورة، ولعلَّه قصد القرب، وهذه العلَّة منتفيةٌ بالنسبة إلينا، فلا يتعدَّى الحكمُ حينئذ منهم إلينا على هذا التقدير؛ لانتفاء العلَّة على رأيه، وحيث تعدَّى دلَّ على اعتبارِ الصورة في النهي، مع وجود الصورة في صورة الأمر.

الثالثة والأربعون: قد يُورَد هنا سؤال، وهو أن يقال: ما ذكرتموه من دلالة اللفظ لتعليل مختصٌ بحالة الطُّلوع، والحكم ممتدٌّ إلى الارتفاع مع انتفاء العلَّة بعد الطلوع؟

والجوابُ ـ والله أعلم ـ عن ذلك: أنَّ أفعال المؤدِّين لما يعتقدونه عبادة، قد يتراخى بعضُها عن بعض، لا يمكن في العادة أن تكون جميع الطائفة تسجد في حال الطلوع، وإذا تفاوتت أوقاتُ الأداء اقتضى المنعَ لأجل التشبُّه إلى حالة الارتفاع حَسْماً للمادَّة، وقطعاً لما

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) انظر: «المستصفى» للغزالي (ص: ٦١)، و«البحر المحيط» للزركشي (١/ ٣٤٥).

* تنبيه: جاء على هامش «ت»: بياض، وذلك بعد قوله «وردوا عليه في المسألة»، وفي الأصل جاء الكلام متصلاً.

عَسَاه يقع من التشبُّه بأفعال بعض الساجدين، الذي قد يتأخَّر سجودُهم عن أول الطلوع.

الرابعة والأربعون: قوله عليه ـ الصلاة والسلام ـ: «صَلِّ الصبحَ، ثم أَقْصِرْ عن الصلاةِ حتىَّ تَطْلُعَ الشمسُ، حتىَّ تَرْتَفِعَ» تعليلٌ، والله أعلم، للمنع من الصلاة من حين الطلوعِ إلى حين الارتفاع، لا لِمَا قبلَ ذلك، وهذا جائزٌ سائغ؛ لأنه إذا تعدَّدت الأحكامُ على هذا الترتيب المخصوص جاز أن يُعلَّل بعضها، ويُتْرَك تعليلُ البعض؛ لأن الحكم ثابت في ذلك المعلَّل؛ كما هو ثابت فيه عند الإفراد له بالذكر، فجاز تعليله به، وإن انضمَّ إليه غيرُه.

الخامسة والأربعون: وقد يكونُ المنع من الصلاة بعد الصبح، وقبل الطلوع من باب سدِّ الذريعة، وحَسْمِ المادة، كما قلنا في التأخير عن طلوع الشمس؛ لأنَّ أوقات الأداء للصبح متفاوتةٌ مترتبةٌ في حقِّ المؤدِّين، وقد تقوم في أحوالٍ موانعُ عن معرفة طلوع الشمس؛ فربما وقع في بعضها صلاةٌ وقتَ الطلوع على تقدير إباحة الصلاة بعد الصبح، فَحَسْمُ المادة يقتضي المنع، كما تقتضيه العادة في الإعراض عن آحادِ الصور المضطربة، وإدارة الحكم على المظنَّة، وربما يشير إلى هذا ـ أعني حَسْمَ المادة ـ الحديثُ الذي جاء: «لا تُصَلُّوا بَعْدَ العصْرِ إلاَّ أنْ تَكونَ الشمسُ مُرتَفِعةً» أو كما قال، والله أعلم.

السادسة والأربعون: التعليلُ بالذريعة مذكورٌ، وهو يحتمل أمرين:

أحدهما: أنْ يُقال بالمنع وتُعلَّل بالذريعة؛ كما هو مقتضى

مذهبِ مالك في سدِّ الذرائع، ويُحتمل أن يعني بذلك أنَّ النهي غيرُ مقصودٍ في التحريم، وإنما المقصودُ النهيُ عن الصلاة وقتَ الطلوع، ووقت الغروب، والنهي قبل ذلك على سبيل الاحتياط، فلا يتعلَّق به المنعُ، ويشهد لهذا حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تَـتَحَرَّوا بِصَلاَتِكُم طُلوعَ الشمسِ، ولا غُروبَهَا، فَـتُصَلُّوا عِنْدَ ذلك»، وهو في «الصحيح»[1].

السابعة والأربعون: فيه دليلٌ على تعليق هذا الحكم بالفعل، أعني: فعلَ الصلاة، حتى لو تأخَّر الأداءُ عن أول الوقت لم يُكره بمقتضى هذا الحديث، فإنْ دلَّ دليلٌ من خارج على الكراهة قبل الفعل هاهنا فذاك، لا من هذا اللفظ، وقد ورد فيه حديثٌ، أعني: فيما يقتضي النهيَ عن الصلاة كغير ركعتي الفجر بعد الفجر، وهو مذكور في «الإمام»[2]، فإن صحَّ فهو دليلٌ على الزيادة على ما اقتضاه هذا اللفظ.

الثامنة والأربعون: اختلف أصحاب الشافعي: هل يكره بعد طلوع الفجر مما سوى ركعتي الفجرِ من النوافل؟ على وجهين. ووجه الكراهة بالحديث الذي أشرنا إليه.

---

(١) رواه مسلم (٨٣٣)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها.

(٢) وانظر: «نصب الراية» للزيلعي (١/ ٢٥٢).

ووجَّه بعضُهم عدمَها، فقال بقوله ﷺ: «لا صَلاةَ بعدَ الصبْحِ حتىَّ تَطْلُعَ الشمسُ» قال: والمفهوم في صلاة الصبح هو الفريضة، فالتخصيص يدلُّ على عدم الكراهة قبلها[1].

فإن أراد به أنه يدلُّ على عدمِ الكراهة على سبيل العموم في كلِّ نافلة فهذا ممنوع، وإن أراد مطلقَ نفي الكراهة، فهو معمول به في ركعتي الفجر، فلا يدل على ما ادَّعاه.

التاسعة والأربعون: الأوقات المنهيُّ عن الصلاة فيها:

منها ما يتعلق النهي فيه بالفعل؛ كما في الصبح والعصر.

ومنها ما يتعلق بالوقت؛ كالنهي عن الصلاة عند الطلوع، وعند الغروب.

وقد تضمن هذا الحديثُ هذا النوعَ، كما تضمن النوعَ الأول، وهو النهي عن الصلاة عند الارتفاع[2].

الخمسون: قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «فَإِنَّها تَطْلُعُ حينَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَي شيطانٍ، وَحِينَئِذٍ يسجُدُ لها الكفارُ» يحتمل أن يكون هـذان المعنيان علَّتين؛ كلُّ واحـدة منهما مستقلةٌ، ويحتمـل أن

---

(١) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (٣/ ١٣٠).

(٢) في الأصل: «وقد تضمن هذا الحديث هذا النوع، كما تضمن النوع الأول، وهو النهي عن الصلاة عند الطلوع وعند الغروب، وقد تضمن هذا الحديث هذا النوع، كما تضمن النوع الأول، وهو النهي عن الصلاة» ولا ريب أن في الكلام تكراراً لبعضه، والمثبت من «ت».

[تكون][1] كلُّ واحدة منهما جُزْءَ علَّة، ويحتمل أن تكونَ العلَّةُ سجودَ الكفار، وقوله: «فَإِنَّها تْطَلُعُ حينَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَي شيطانٍ» بياناً لسببيَّة[2] سجودِ الكفار لها، على أن يحمل النسبة إلى الشيطان، كما يحمل في سائر الأفعال التي تنسب إليه.

الحادية والخمسون: التنكير في قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «بَيْنَ قَرْنَي شيطانٍ» لا يُشْعِرُ بأنه إبليسُ رأسُ الشياطين، بل قد يُفْهَم منه خلافُه، وأنَّ الظاهر أنه لو أريد إبليس مع سبق العهد به تعييناً في ألفاظ الكتاب والسنة، لكان الظاهرُ أن يعرَّف، لكن قد يُعرَض عن تعريفه لفائدة ذكرناها فيما تقدم[3].

الثانية والخمسون: إذا كانت العلَّةُ طلوعَها بين قرني شيطانٍ، فيجعل أصلاً لكراهة الصلاة فيما يلابسه الشيطانُ من الزمان، أو ما يكون فيه إثارة، كما تبين ذلك في الأمكنة؛ كما كُرِهت الصلاة في الحمام على مقتضى التعليل بأنها بيت الشيطان، وفي معاطن الإبل على مقتضى ظاهرِ التعليل بأنها جِنٌّ خلقت من جِنٍّ، فَيُلحق الزمان بالمكان.

الثالثة والخمسون: قوله: «ثُمَّ صَلِّ، فإِنَّ الصلاةَ مَشْهُودَةٌ

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت»: «السبب».

(٣) وذلك في المسألة الخامسة من الوجه الخامس من الكلام على هذا الحديث.

مَحْضورَةٌ»، إذا حُمِلت الشهادة والحضور على شهود الملائكة وحضورها، فيحتمل أن يكونَ الشهودُ والحضور إخباراً عن الوقوع، ويحتمل أن يكون إخباراً عن إمكان الوقوع؛ الشهود والحضور وتيسره، وهو الذي يعبَّر عنه في بعض الاصطلاحات بالقوة، ويُقابَل بقولهم بالفعل، كأنه يقال: إنَّ المانع من الحضور والشهود قد زال، فقد يحصل الحضور والشهود، وقد يقال: إذا حملناه على الحضور والشهود بالفعل، ففيه إشكال، وذلك أن الله تعالى يقول: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[الإسراء: ٧٨] أي: أَقِمْ قرآنَ الفجر، وعلَّل ذلك بأن قرآن الفجر مشهودٌ، وظاهرُ ذلك التعليل إظهار فضيلة الوقت، واختصاصه بالوقت المأمور بإقامة القرآن فيه؛ لأن تخصيصَه بالذكر في ذلك الوقت، يظهر منه التعليلُ بما يختص به، وإلا فهو وغيره من الأوقات التي تُباح فيها الصلاةُ سواء، وربما يشهد لذلك قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «يَتَعاقَبُون فِيكُمْ مَلائِكَةٌ بِاللَّيلِ، ومَلائِكَةٌ بالنَّهارِ، وَيَجْتَمِعُونَ في صَلاةِ الفَجْرِ، وَصَلاَةِ العَصْرِ»[1]؛ فإما أن يرجَّح حملُه على معنى الإمكان، أي: إمكان الشهود والحضور فيه، أو يكونَ الشهود مختلفاً بحسب اختلاف الشاهِدِيْن، فيكون الشاهدون لقرآن الفجر غيرَ الشاهدين لسائر الصلوات في أوقات الإباحة، والله أعلم بالمراد.

---

(١) رواه البخاري (٥٣٠)، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: فضل صلاة العصر، ومسلم (٦٣٢)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، من حديث أبي هريرة ﷺ.

الرابعة والخمسون: في قاعدة أصولية: الأمر الوارد عقبَ الحظر هل يفيد الوجوبَ، أو يحمل على الإباحة؟ فيه ثلاثة مذاهب[1]:

أحدها: أنه لا أثر لتقدُّم الحظر، وتبقى الصيغة دالَّةً على ما وُضعت له، فمن قال: للوجوب، بقيت دالَّةً عليه، وهو اختيار بعض المتأخرين.

وثانيها: قولُ قوم ممن سلَّم أن الصيغةَ إذا وردت من غير قرينة دالَّةٍ على الوجوب: أنها إذا وردت بعد تقدم الحظر كان ذلك قرينةً دالَّةً على الإباحة.

وثالثها: أنَّه إن كان الحظر السابق عارضاً لعلَّةٍ وسببٍ، وعُلِّقَت صيغةُ (افعل) بزوالها؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[المائدة: ٢]، وكقوله ﷺ: «كُنْتُ قَدْ نَهَيْتُكُم عَنْ ادِّخَارِ لحُومِ الأَضَاحي، فَادَّخِروا»[2]، فإن الحظر السابق إنما ثبت لسبب، فهذا وأمثاله إذا وردت صيغة (افعل) معلَّقة برفعه[3]، دلَّ بحكم عرفِ الاستعمالِ على أنه لرفع الذمِّ فقط، ويغلب عرف الاستعمال على الوضع، وأما إن كان الحظر السابق قد عرض لا لعلَّة، ولا أن صيغة (افعلْ) علِّقت بزوال

---

(١) انظر: «المستصفى» للغزالي (١/ ٢١١)، و«الإحكام» للآمدي (٢/ ١٩٨)، و«البحر المحيط» للزركشي (٣/ ٣٠٢).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في الأصل «رفعه»، والمثبت من «ت».

ذلك، فتبقى صيغة (افعلْ) على ما دلَّت [عليه][1] قبل ذلك، فمن قال: إنها للوجوب قبل ذلك، فهي للوجوب بحالها، ومن قال: إنها موقوفةٌ، قال هي ـ أيضاً ـ مترددة بين الوجوب والندب، ويزيد هاهنا احتمال الإباحة، ولا تتعيّن الإباحة بسببها؛ لأنه لا يمكن هاهنا دعوى عرف واستعمال، حتى يقال: بأنه يغلب العرفُ الوضعَ في هذه الصورة، بخلاف الصورة الأولى، بل يبقى التردُّد لا غير، والاستدلالُ على هذه المذاهب لا يتعلق بغرضنا الآن.

الخامسة والخمسون: قوله ـ ﷺ ـ: «ثم صَلِّ» بعد قوله: «أَقْصِرْ عن الصلاةِ» صيغةُ أمرٍ بعد الحظر، ولا يمكن أن يقال: هاهنا بالوجوب؛ لأنه لا وجوب لصلاة مبتدأة في هذا الوقت بالإجماع، ولعلَّ هذا يأخذه القائلون بعدم الوجوب استشهاداً لمذهبهم؛ كما استشهدوا بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾[الأحزاب: ٥٣]، ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾[المائدة: ٢]، ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾[البقرة: ٢٢٢]، فإذا تعذَّر الحمل على الوجوب، بقي الندب و[2] الإباحة، فيترجَّحُ الحمل على الإباحة، أما أولاً: فللقرينة، وأما ثانياً: فلأن النُّدْبيّة في هذا الوقت لا تستغرقه من حيث هو هو، وإنما تجيءُ في صلاة الضحى، أو يأتي مخصوص فتبقى بقية الوقت من حيث هو هو للإباحة، فإذا حملنا هذا الأمر على الندب مع وجوب

---

(١) سقط من «ت».

(٢) «ت»: «أو».

حمله على الإباحة، لزم استعمالُ اللفظ الواحد في معنيين مختلفين، ومِنَ الذي يدل على أنه لا يحمل على الندب، أنه ذُكِر الحكم، وعُلِّل بأنَّ الصلاة مشهودةٌ محضورة، وغُيِّيَ ذلك إلى غاية استقلال الظل بالرمح، ولو كان الأمر للندب لاستمرَّ إلى هذه الغاية، لاستمرار العلَّة إليها.

السادسة والخمسون: اختلفوا في كراهة الصلاة في وقت الاستواء[1]، والمشهور من مذهب مالك، أو أصحابِهِ عدمُ الكراهة، ففي[2] رواية ابن القاسم عنه: وما أَدْرَكْتُ أَهْلَ الفَضْلِ إلاَّ وهُمْ يُهَجِّرون، وَيُصَلُّون نِصْفَ النَّهارِ[3]، قال بعضهم: وهو عمل أهل المدينة لا ينكره منكِر، ومثل هذا العمل عنده أقوى من خبر الواحد، وكانوا في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ يصلُّون يوم الجمعة حتى يخرج عمر، وخروج عمر إنما هو بعد الزوال[4].

ومذهب الشافعي: الكراهة، إلا فيما استثناه من يوم الجمعة؛ فإنه لا تُكره فيها التطوعات وقت الاستواء، ومن أصحابه من قال بتخصيص الاستثناء بمن يغشاه النعاس، فلا يجوز التنفُّل لكل أحد، لاعتقاد أن المعنى المرخص لا يشمل الكل، وذكر في الترخيص معنيين:

---

(١) في الأصل: «الاستمرار»، والتصويب من «ت».

(٢) «ت»: «فعن».

(٣) انظر: «المدونة الكبرى» (١/ ١٠٧).

(٤) انظر: «الذخيرة» للقرافي (٢/ ١١).

أحدهما: مشقة مراعاة الشمسِ والتمييز بين حالة الاستواء، وما قبلها، وما بعدها، فخفَّف الأمر عليهم بتعميم الترخيص.

الثاني: أن الناس يبكِّرون إليها فيغلبهم النوم، فيحتاجون إلى طرد النعاس بالتنفُّل، لئلاً يبطل وضوءهم، فيفتقروا في إعادة الوضوء إلى تخطي رقاب الناس.

فعلى المعنيين جميعاً: المتخلف القاعد في بيته وقت الاستواء لعذر أو غير عذر ليس له التنفُّل فيه، وأما الذي حضر الجمعة، فمقتضى المعنى الأول: تجويز النفل له مطلقاً، ومقتضى المعنى الثاني تخصيص الجواز بالذين يبكِّرون إليها ثم يغلبهم النعاس، أما الذي لم يبكِّر، ولم يؤذه النعاس[1]، فلا يجوز له ذلك.

وذكر الرافعي عن كلام غير الغزالي: أنه يقتضي اعتبارَ التبكير، وكون غلبة النعاس لطول الانتظار[2]. فعلى هذا يأتي وجه آخر.

قال القرطبي: ومذهبُ جمهور العلماء جوازُ الصلاة حينئذ ـ وقد نُوزع في هذه الجمهورية التي ادَّعاها ـ وقال: وحجَّتُهم عملُ المسلمين في جميع الأقطار على جواز التنفُّل يوم الجمعة إلى صعود الإمام على المنبر وقت الزوال.

والذي قدمناه عن غيره من إسناد العمل إلى أهل المدينة، أقربُ إلى الثبوت من نسبته إلى جميع الأقطار.

---

(١) في الأصل: «أما الذين لم يبكّروا، ولم يؤذهم النعاس»، والمثبت من «ت».

(٢) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (٣/ ١١٦، ١٢٠، ١٢٢).

قال: قال القاضي أبو الفضل ـ يعني عياضاً ـ: وتأوَّل الجمهور الحديثَ على أنه منسوخٌ بإجماع عمل الناس، أو يكون المرادُ به الفريضةَ، ويكون موافقاً لقوله: «إِذَا اشتَدَّ الحرُّ، فأَبْرِدُوا عن الصَّلاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الحرِّ من فَيْحِ جَهَنَّم»[1]، قال: وفي هذا نظر؛ وهو أنه لا يصح أن يكون هذا نسخاً على حقيقته، وإنما هو تخصيصٌ، فإنه إخراج بعض ما يتناوله اللفظ الأول، لا رفعاً لكلِّية ما تناوله، وأما قولهم: إن هذا في الفريضة فليس بصحيح لوجهين:

أحدهما: أن مقصودَ هذا الحديث: بيان الوقت الذي يجوز فيه النفل من الوقت الذي لا يجوز؛ كما قررناه آنفاً.

وثانيهما: حديث عقبة بن عامر المتقدم، فإنه قال فيه: «ثلاثُ سَاعاتٍ نهانا رسولُ اللهِ ﷺ أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ»[2]، وذكر هذا الوقت فيها، ومقصودُه قطعاً: بيانُ حكم النفل في هذه الأوقات، والظاهر حملُ النهي على منع النفل في هذه الأوقات الثلاثة، إلا في يوم الجمعة، جمعاً بين الأحاديث والإجماع المحكي[3].

قلت: أما قوله: إنه لا يصح أن يكون نسخاً على حقيقته، فصحيح.

---

(1) رواه البخاري (٥١٠)، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: الإبراد بالظهر في شدة الحر، ومسلم (٦١٥)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر، من حديث أبي هريرة ﷺ. وانظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٢١٠).

(2) تقدم تخريجه.

(3) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣).

وأما قوله: إنما هو تخصيص، فإنه إخراجُ بعض ما يتناوله اللفظ الأول، لا رفعاً لكلِّية ما تناوله: ففيه تسامح في العبارة قليلاً، فإن الإجماعَ العقليَّ لا يَنْسَخ، ولا يُخصِّص بنفسه، ولا يخرج، وإنما هو دليل هذه الأمور إذا صحَّ وقوع الإجماع من الأمة على الفعل، وفي تقريره عُسْرٌ.

وأما إبطالهُ لقولهم: إن هذا في الفريضة بالوجهين المذكورين، وأحدهما: بيان مقصود الحديث عنده، فقد قدَّمنا في كون الأمر كما ادَّعاه نظراً، كلاماً، وثانيهما: حديث عقبة.

وقوله: ومقصودُه قطعاً بيانُ حكمِ النفل، فهذه القطعيَّة إنما تصحُّ بناءً على مذهبه، وأما من يقول إن الصلاة ممنوعةٌ في هذا الوقت، وإن كان فرضاً مقضيّاً فلا قطعَ على مذهبه ولا ظنَّ، وأجلى من هذا في بيان أن المراد النفلُ، وأنه لا يصح حملُه على الفرض، ولا الاستشهاد[1] بقوله عليه الصلاة والسلام: «إِذَا اشتَدَّ الحرُّ فأَبْرِدُوا عن الصلاةِ»[2]، فإن المراد في الصلاة في الحديث، أعني: حديث الأمر بالإبراد، صلاة الظهر، وصلاة الظهر ممنوعة في هذا الوقت بالإجماع، فإن نازعَ منازِعٌ وقال: لا أسلِّم أن المرادَ صلاةُ الظهر، بل مطلقُ صلاة الفرض، حتى يدخل فيه القضاءُ، فيلزمه أن يكون مانعاً

(١) في الأصل: «ولا استشهاد»، والمثبت من «ت».

(٢) تقدم تخريجه.

من القضاء في هذا الوقت، وهو لا يقول به، وفي الصلاة في وقت الاستواء مذهبٌ آخر، وهو الفرق بين الصلاة نصفَ النهار وقت الاستواء في الصيف، أو في الشتاء، ذُكر ذلك عن عطاء بن أبي رباح: أنه كره الصلاة نصف النهار في الصيف، لا في الشتاء[1]، [وقول آخر عن مالك أنه قال: لا أكره التطوع نصف النهار ولا أحِبُّه][2]، وقيل: إنه رواية ابن[3] وهبٍ عنه[4]، وهذا لا ينتهي إلى إثبات الكراهة، وإنما يبقي الجواز على سبيل التساوي.

السابعة والخمسون: ظاهرُ النهي المنعُ من الصلاة في وقت الاستواء مطلقاً، وقد قدمنا استثناءَ الشافعي يومَ الجمعة وقتَ الاستواء مطلقاً، وقال بعض الناس في الاحتجاج لمذهب مالك ـ رحمه الله ـ: ويومُ الجمعة وغيره سواءٌ، ولا فرق بينهما في أثر ولا نظر[5].

قلت: قد ورد الأثر فيه، فلعلَّه يريد في أثر صحيح، فإن ذلك الأثر رواه الشافعي، عن إبراهيم بن محمد، حدثني إسحاق بن عبد الله، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ نهى عن الصلاةِ

---

(١) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٥٣٣٤).

(٢) زيادة من «ت».

(٣) في الأصل: «عن» بدل «ابن»، والتصويب من «ت».

(٤) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (٤/ ١٧).

(٥) المرجع السابق، (٤/ ١٩).

نِصْفَ النهارِ حتَّى تَزُولَ الشمسُ إِلاَّ يَوْمَ الجُمُعَةِ[1]، ويروى أيضاً من حديث أبي خالد الأحمر، عن شيخ من أهل المدينة يقال له: عبد الله ابن سعيد، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ[2].

وإبراهيم بن أبي يحيى، يُكثر المحدثون الكلام فيه، وأقطع النسائيُّ فيه القول، قال بعض الحفاظ: وهذا رواه إبراهيم بن محمد، عن إسحاق بن محمد، وهما متروكان[3].

قلت: والشيخُ من أهل المدينة يحتاج إلى معرفة حاله، فالاعتماد على الأثر في هذا المذهب ضعيفٌ، والعمل المستفيض أولى منه.

وأما النظر فبعد أن لا يستند إلى هذا الحديث، ويرجع إلى العمل؛ إما العام كما ادَّعى، أو الخاص بأهل المدينة إن قيل به، يقال: النهي عام بالنسبة إلى الأيام والعمل خاص بالنسبة إلى يوم الجمعة، فيخرج ويبقى الباقي على عموم النهي، فإن أريدَ إلغاءُ الوصف المخصِّص فقد قدَّمنا المناسبة المختصَّة بهذا الوقت من وجهين، ومورد الحُجَّة إذا كان فيه معنى يمكن اعتباره لا يُلْغَى، بل

---

(١) رواه الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ٦٣)، وفي «الأم» (١/ ١٤٧)، ومن طريقه: البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٦٤). وإسناده ضعيف؛ إسحاق وإبراهيم ضعيفان، كما قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٨٨).

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٦٤)، وفي إسناده: الواقدي، وهو متروك.

(٣) انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (١/ ١٠٨).

ذِكْرُ المعنى، ينزع ويُكْتَفَى بكون الأصلي في غير مورد التخصيص العملُ بالعموم، إلا أن يقوم دليلٌ على خلافه.

الثامنة والخمسون: وأما مذهبُ عطاء في الفرق بين زمن الشتاء والصيف، فله وجه؛ لما يقتضيه التعليلُ بإسجار جهنم وبفتحها، وإذا كان ذلك علَّة، فالأصل زوال الحكم عند زوال علَّته، والله أعلم.

التاسعة والخمسون: بعض الشافعية يُجوِّز الصلاة في سائر الأوقات المكروهة يوم الجمعة، فتارة يسند ذلك إلى القياس على وقت الاستواء بجامع التفضيل والتخصيص ليوم الجمعة، وتارة يسند إلى حديث رووه: أن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة، وهو ضعيف[1].

والأصح إن صح التخصيص بوقت الاستواء أن لا يعم؛ لأنه يبقى الباقي على عموم النهي؛ والقياس المذكور ضعيف، مع اقتضاء النصِّ الصحيح لخلافه، والحديث باستواء يوم الجمعة في الإسجار لابدَّ من إثباته حتى يجوزَ الاستنادُ إليه.

الستون: بعض الشافعية يقول: وقيل: إنه الأصح، باستثناء مكةَ من المنع من الصلاة في الأوقات المكروهة كلها[2]، فيدخل فيه وقت

---

(1) رواه أبو داود (١٠٨٣)، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة يوم الجمعة قبل الزوال، من حديث أبي قتادة ﷺ.
قال أبو داود: هو مرسل، قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٨٩): وفيه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف. وانظر: «فتح العزيز» للرافعي (٣/ ١١٩).

(2) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (٣/ ١٢٣ ـ ١٢٤).

الاستواء، ويقتضي النهي [في][1] المنع منه؛ لتناوله مكة وغيرها، وهـذا يعلَّل [بأن مكـة تخالـف سـائر البلاد لشرف البقعـة وزيـادة الفضيلة][2] للصلاة، فلا يحرم فيها عن استكثار الفضيلة بحال، وهذا المعنى المناسب لا ينتهض لتخصيص النصِّ عندنا؛ لأن النهي عن الصلاة في هذه الأوقاتِ يقتضي تعلُّقَ مفسدةٍ بالفعل، وهذا المعنى المذكور يقتضي تعلُّقَ مصلحةٍ به، وإذا تعارضتِ المفاسدُ والمصالح، وجب تقديمُ أرجحِها، ولا علم لنا بمقادير شيء منها، فنرجع إلى النصِّ، لكنْ لهذا الحديث معارضٌ نذكر[ه][3] في مسألة تأتي إن شاء الله تعالى.

الحاديـة والستون: لو صـحَّ هـذا الحـديـث المرويُّ، أعني: «لا صَلاةَ بَعْدَ الصبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشمسُ، ولا صَلاةَ بَعْدَ العصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشمسُ، إلا بِمَكَّةَ»[4]، فلقائل أن يمنعَ دلالته على جواز

---

(١) سقط من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ١٦٥)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٤٢٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٦١)، من حديث أبي ذر ﷺ.

وإسناده ضعيف، كما ذكر البيهقي ثم الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ١٨٩).

كـل النوافـل في هذين الوقتين بمكـة، فيلزم إيقاع[1] القياس عليه، وإدخالَ وقت الاستواء في جواز النفل مطلقاً، حتى يدخل وقت الاستواء؛ لأن الأصلَ إذا لم يصحَّ، لم يصحَّ الفرعُ.

وطريق هذا النزاع أن يقول: «لا صلاة» سلبٌ كليٌّ، فيقتضي العموم لكل صلاة؛ فإما نافلة، أو فريضة على الاختلاف، والاستثناء إيجاب لما بعده، والسلب والإيجاب يتقابلان تقابلَ التناقض، ويكفي في مناقضة السلب الكليِّ الإيجابُ الجزئيُّ، ولا يشترط الإيجاب الكليُّ، فالمتيقَّن هو الإيجاب الجزئيُّ، فمقتضى ذلك: أن تجوز صلاةُ نافلةٍ بمكة في هذين الوقتين. فإذا قلنا بذلك في ركعتي الطواف، فقد وفَّينا بمقتضى اللفظ، فتنقطع الدلالة عن العموم في جواز كل نافلة في هذين الوقتين.

فإن توهَّمَ متوهِّمٌ: أن النفي دخل على مسمَّى الصلاة، واقتضى العمومَ، والإيجابُ دخل على ما دخل عليه النفي، فيقتضي العموم في الإباحة لكل نافلة، قلنا له: [لا][2] نسلِّم أن الإيجاب دخل على ما دخل عليه النفي بعينه، وهو ماهيَّة الصلاة، وما يحصل به مسمَّاها، والنفي[3] إذا دخل على الماهيَّة، نفى جميع أجزائها، لوجودها في كل جزء من الأجزاء التي يفرض وجودها، وأما الإثبات إذا تعلق بالماهيَّة، فلا يقتضي الثبوتَ في كل أجزائها.

---

(١) «ت»: «امتناع».

(٢) سقط من «ت».

(٣) «ت»: «النهي».

[ولئن][1] قال: نحن إذا قلنا: لا عالم في البلد إلا في الجامع مثلاً، اقتضى العموم في كل عالم في البلد، ووجب أن يكونوا في الجامع، فأما[2] إن كان قولُه: (في الجامع) صفةً للعالم، فالاستثناء مُفرَّغ، والأمر كما قلت، وإن لم يكن صفةً له، بل خبراً، فحينئذ يكون النفي دخل على كل عالم بالنسبة إلى البلد، وحينئذ نقول: لا يلزم أن يكون كل عالم في الجامع، بل يكفي وجود عالم واحد في الجامع.

الثانية والستون: قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «ثُمَّ أَقْصِرْ عَنِ الصلاةِ، حَتَّى تُصَلِّيَ العَصْرَ» قد يعارضه عموم قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾[الإسراء: ٧٨] بعد تحقيقه دلالته على الإباحة في جميع هذه الأوقات، فإذا تحقق ذلك، كان هذا الحديث مخصِّصاً لذلك العموم على قاعدة تقديم الخاص على العام، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على ذلك في قوله ﷺ: «لا صَلاةَ بَعْدَ العَصْرِ» ويُنظر هناك في تحقيق العموم المخالف لهذا الخصوص إن شاء الله تعالى.

الثالثة والستون: روى سفيان، عن أبي الزبير المكي، عن عبد الله ابن باباه، عن جبير ـ وهو ابن مطعم ـ يبلغ به النبيَّ ﷺ قال: «لا تَمْنَعُوا

---

(١) سقط من «ت»

(٢) «ت»: «قلنا» بدل «فأما».

أَحَداً يَطُوفُ[1] بهذا البَيْتِ، وَيُصَلِّي أَيَّ[2] ساعَةٍ شَاءَ، مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَـهَارٍ» أخرجه أبو داود، وهو عند الترمذي: «يا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ! لا تَمْنَـعُوا أَحَداً طَافَ بهذا البَيْت، وَصَلَّى» الحديث، وأخرجه النسائي، وقال: «لا تَمْنَعُنَّ»[3].

والحديث صحيح صحَّحه الترمذي، وهو يقتضي استثناءَ مكة، لكنَّه عامٌّ في الأوقات بها، وهو عموم قويٌّ، وحديث النهي الذي نحن فيه خاصٌّ بالوقت، عامٌّ في الأماكن، فهو من باب تعارُضِ عمومين، كل واحد منهما عامٌّ من وجه خاصٌّ من وجه، فيحتاج إلى الترجيح بالمقصود الذي يظهر من الحديث بقول: إن المقصودَ بحديث مكةَ منعُ الولاة من الحجر على الناس في العبادة، ولو تخصَّص المنع ببعض الأوقات، فيبقى كالمُجمل في الإباحة بالنسبة إلى الأوقات المكروهة، فيعمل المنع منها عمله، فإن لم يرجَّح بالمقصود، فلا بدَّ من الترجيح بوجه آخر قبل الجزم بالحكم، وسيأتي

---

(١) «ت»: «طاف».

(٢) «ت»: «أية».

(٣) رواه أبو داود (١٨٩٤)، كتاب: المناسك، باب: الطواف بعد العصر، والنسائي (٢٩٢٤)، كتاب: المناسك، باب: إباحة الطواف في كل الأوقات، والترمذي (٨٦٨)، كتاب: الحج، باب: ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (١٢٥٤)، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت.

في الكلام على الصلاة بعد العصر حديثٌ فيه استثناء مكة، ونتكلم عليه إن شاء الله تعالى، فيمكن من يقول بهذا القول، إذا ثبت له الاستثناءُ فيما بعد العصر، أن يقيس بقيةَ الأوقات بمكة عليه، والله أعلم.

الرابعة والستون: لقائل أن يقول: حديثُ جبير بن مطعم - ﷺ - لا يدل على ما ادَّعيتموه من جواز النوافل في هذين الوقتين بمكة من غير حاجة إلى ترجيح حديث الجواز على حديث النهي، وذلك أنه لو قال: رأيت زيداً وعمراً، لم يُكذَّبْ برؤية أحدهما، وأما في الإنشاء فإذا قال: والله! لا كَلَّمْتُ زيداً ولا عمراً، لم يحنَثْ بكلام أحدهما، وإذا قال: والله لأكلِّمنَّ زيداً وعمراً، لم يبرَّ إلا بكلامهما، وإذا قال: إن كلَّمتُ زيداً وعمراً فأنتِ طالق، لم يحنَثْ بكلام أحدهما، وإذا قال: لتكلِّمنَّ زيداً وعمراً وإلا فأنت طالق، لم يَبَرَّ إلا بكلامهما، هذه قاعدة مذهب الشافعي رحمه الله، قال بعض المحققين: فهذه هي[1] القاعدة التي يبنى[2] عليها السؤال.

الخامسة والستون: فإذا بنينا على ذلك، فنقول: الحديث دلَّ على النهي عن المنع لمن أراد أن يطوف ويصلِّي، لأنَّ العطف بالواو في قوله - ﷺ -: «لا تَمْنَعُوا أَحَداً طَافَ وَصَلَّى» بمعنى أراد أن يطوف ويصلِّي، فلا يتعلَّق النهي بمن أراد أن يطوف فقط، أو يصلِّي فقط،

---

(١) في الأصل «فهي هذه»، والمثبت من «ت».

(٢) «ت»: «ينبني».

فلا يثبت الجوازُ بالنسبة إلى الصلاة وحدَها، ولا إلى الطواف وحده، فلا يتمُّ الاستدلال الذي ذكرتموه، ولا المعارضة بحديث النهي عن الصلاة.

فإن قلت: فأيُّ فائدة في هذا التقدير الذي ذكرته، وهو النهي عن المنع عن المجموع؟

قلت: قد تكون الفائدةُ النهيَ عن المنع عن الطواف وركعتيه، فتبقى للنهي فائدةٌ شرعيةٌ، وهي إباحة ركعتي الطواف مع الطواف في هذه الأوقات.

السادسة والستون: هذا الذي ذكرناه مبنيٌّ على هذه القاعدة التي قدَّمناها، وإلزام لمن يقول بها، فإما في نفس الأمر، وإثبات انقطاع الدلالة من الحديث[1].

السابعة والستون: اللفظ يقتضي تعليل الحكم بإسجار جهنم حينئذ، وقد تأكد ذلك بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إذا اشتَدَّ الحرُّ فأَبْرِدُوا عن الصلاةِ، فإنَّ شدَّةَ الحرِّ من فَيْحِ جَهَنَّم»[2]، فاقتضى ذلك طلبَ مناسبة العلَّةِ للحكم، الذي هو ترك الصلاة حينئذ.

الثامنة والستون: قوله: «فَإِنَّ حِينَئِذٍ تُسْجَرُ جَهَنَّم» ذكر علَّة الحكم الذي هو المنعُ من الصلاة، وتُطلب مناسبته، كما تُطلب

---

(١) على هامش «ت» قوله: «بياضٌ نحو سطرين من الأصل»، ولم ينبه إلى ذلك في الأصل «م».

(٢) تقدم تخريجه.

مناسبة سائر العلل للأحكام، وربما يستشكل مناسبة الصلاة للاتقاء من جهنم، وإطفاء حرِّها، فيمكن أن يقال: إن المناسبة إنما هي لطلب الفرار لملابسة جهنم، وما هو من آثارها فيما يمكن الانفكاك عنه عادة، وذلك واقع في الحال؛ لأنه يقع بالصلاة فيه، وما قيل من المناسبة إنما هو لرفع عذاب جهنم في الآخرة، وهو خارج عن المقصود الذي ذكرناه، ثم هذا المقصود الذي ادعى مناسبته لا يفوت؛ لأن الصلاة في وقت الجواز تحصله، والمناسبة المذكورة أولاً تفوت على تقدير الصلاة في هذا الوقت، فكان رعايتُها أولى، وربما يستشهد على المناسبة المذكورة بقوله ـ ﷺ ـ: «إِذَا اشتَدَّ الحرُّ فَأَبْرِدُوا عن الصلاةِ، فَإِنَّ شدَّةَ الحرِّ من فَيْحِ جَهَنَّم»، ويمكن أن يكونَ من باب التخفيفِ على المخاطَبين، والتأخيرِ إلى زوال المشقة، وهذا يقتضي أن يكون الإبرادُ رخصةً لا عزيمةً، مع أن ظاهر النهي أو الأمر يقتضي خلافَه.

التاسعة والستون: وقد رأيت في كلام بعض المتصوِّفة عنه، أنه بلغهم عن ابن مسعود أنه قال: كُلَّمَا أَتَتْ عَلَى طُلُوعِها سَاعَةٌ من النهارِ[1]، فُتِحَ بَابٌ من النارِ، حتى تُفْتَحَ الأبوابُ[2] السبعةُ كلُّها، عند الاستواء، وتزجرَ النيرانُ زَجْراً لشدَّةِ غَضَبِ الله، فَتُسْجَرُ جَهَنَّمُ،

---

(١) «ت»: «النار».

(٢) في الأصل و«ت»: «أبواب»، وجاء فوقها في «ت»: «كذا». ولعل الصواب ما أثبته.

وَيَتَلَظَّى حريقُها، وَتُغْلَقُ أَبوابُ الرحْمَةِ. فلذلك حَرُم على المؤمن الصلاة في ذلك الوقت؛ لأن الربَّ كريمٌ يستحي أن يخيِّب عبْدَه عِنْدَ الإِقْبالِ عليه، وليس ذلك وقتَ نزولِ الرحمة، ولا وقتَ النوال.

ورأيت عن بعض المنتسبين إلى التصوُّف من المتأخرين في كلامه على الأوقات المكروهة ما معناه: أنه جعل كل وقت منها وقعَ فيه ما يوجب البُعدَ عن الله تعالى، والضلال، وفتح باب العذاب، فأراد رسول الله ﷺ أن لا تكون أعمال أمته تصعد في وقت حَلَّ فيه الغضب من الله تعالى، وجعل وقت الطلوع وقت السجود للعِجْل أول طلوع الشمس، وذكر في وقت الاستواء أن النصارى يومَ رفع الله تعالى عيسى إليه عند الوقوف الشمسيِّ عبدوه من دون الله تعالى، ففتح الله عليه باباً من الغضب، واتخذوا الصلبان.

وذكر في وقت الغروب معنى آخر لم أر ذكره.

فلما كشَفَ حقائقَ هذه المعارفِ رسولُ الله ﷺ، أمرهم أن يجتنبوا الأزمنة التي نزل فيها غضبُ الله، وأمرهم بالأوقات التي هي مظانُّ الإجابة، كالصلاة الوسطى، وجعلِها العصر.

وهذه الأمور التي ذكرناها من مقاربة هذه الأسباب لهذه الأوقات، تحتاج إلى نقل صحيح يُعتمد عليه.

السبعون: ذكر بعض المتصوِّفة فيما يتعلَّق بالمنع من الصلاة في الأوقات إشارة، وذلك أنه تلا قوله تعالى ﴿ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ

وَعِدْهُمْ﴾[الإسراء: ٦٤] فقال: وكما جعل له نصيباً من أموالهم وأبنائهم وأعمالهم، كذلك جعل له نصيباً في أزمانهم.

الحادية والسبعون: من المجاز المحتمل في هذا أن يكون سَجْرُ جهنم، الذي هو الامتلاء أو الوَقود عبارةً عن كثرة أسباب جهنم الموجبة لها من الأفعال، التي يدعو إليها الشيطان، ويطيعه فيها الكفار، وتظهر قوة تسلُّطِهِ في الإضلال، فيعود ذلك بهذا المعنى، إلى المعنى الذي فيه النهي عن الصلاة عند الطلوع، وعند الغروب، لأجل عبادة الكفار، إلا أن هذا يقتضي أن يكون لوقت الاستواء زيادة في عبادة الكفار، وانتشارُ سلطة الشيطان، وليس بالظاهر المعروف.

الثانية والسبعون: من القواعد الكلية عند تعارض المصالح والمفاسد، وعدم إمكان الجمع في التحصيل والرفع، ترجيحُ أعلى المصلحتين، وترك أخفهما[1]، ودفع أعظمِ المفسدتين، واحتمال أخفِّهما، لكن من ذلك ما يظهر فيه الترجيح؛ إما بالنظر إلى [المصالح والمفاسد الدنيوية على ما تقتضيه العادة والوجود، وإما بالنظر إلى][2] القواعد الشرعية التي تقتضي الترجيح لأحد الأمرين على[3] الآخر، ثم من ذلك ما يظهر ويستقل الفهم به، ومنه ما يخفى، ولا يعلم إلا من جهة تقديمِ الشرع أحدَ الأمرين على الآخر، والسبب في ذلك:

---

(١) في الأصل: «أخفها»، والمثبت من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) «ت»: «إلى».

أن معرفة أعداد المصالح والمفاسد، ومقاديرها، والترجيح بين المقادير، لا يستقل العقل به، بل قد يَرِدُ الترجيح في الشرع لأحد الأمرين على الآخر مع شعور النفس بالتساوي ظاهراً.

الثالثة والسبعون: لا شك [أن][1] في إقامة الصلاة مصالحَ؛ كالقراءة والذكر، وما يقتضيه فعل الأركان من التعظيم، وقد قدم الشرعُ مصلحةَ تركِ الصلاة في هذه الأوقات على مصلحة فعلها، بسبب رُجحانِ المفسدة في فعلها، على تقديم الفعل على المصلحة في[2] فعلها، فلينظر في موجب ذلك، هل يحصل فيه معنى ظاهر للفهم؟ فإن ظهر، وإلا فيؤخذ من المسألة [تقديمُ ما قدمه][3]الشرع فقط.

الرابعة والسبعون: يمكن أن يقال: إن المفسدة على تقدير الفعل مفسدة تتعلق [بالموافقة][4]، وهي شدة المباعدة للكفار، وما يتعلق بهم، وذلك مطلوب في الأمور المعنوية، كما هو مطلوب في الأمور الحسية؛ كوجوب الهجرة، و«أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ [يُقِيْمُ بَيْنَ أَظْهُرِ

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل: «و» بدل «في»، والمثبت من «ت».

(٣) بياض في النسختين الأصل و«ت» بمقدار ما أثبت، ولعله المراد.

(٤) أشار في هامش «ت» إلى سقط في الكلام، ولم يشر إليه في الأصل، ولعل المراد ما أثبت، فتأمله.

المشْرِكِيْنَ»، قالوا يا رسول الله ولِمَ؟ قال][1]: «لا تَرَايا[2] نارُهُما»[3]؛ وذلك لأن المقاربة في الحسية، والمعنوية، قد يسرق منها الطبعُ ما يُوجب مفسدةً عظمى، والمصالح المرتبة على فعل الصلاة في هذا الوقت أمر يتعلق بالفروع الدينية، لا سيما إذا خصَّصنا المنع بالنوافل، فإن حاصله طلبُ زيادة النفل بالفعل، والمفسدة المتعقلة بالأصول أرجح في الدَّرْء من المصلحة المتعلقة بالفعل بالنسبة إلى الفروع والنوافل، ثم التفت بعد ذلك إلى ما قدَّمناه من الفوات وعدمه، ثم إمكان التدارك وعدمه، فإن ظهر لك هذا، وإلا فارجع إلى الاستدلال بمجرد الأمر على الترجيح، أعني: في المسائل المنبَّهِ عليها في الحديث.

الخامسة والسبعون: قولُه - ﷺ - «فإِنَّ الصلاةَ مَشْهُودَةٌ مَحْضُورَةٌ، حتَّى يُصَلِّيَ العَصْرَ» دليلٌ على أن الكراهة في العصر معلَّقةٌ بالفعل، كما ذكرنا في الصبح، فإذا تأخَّر الفعل، لم تكره النافلةُ قبلَه.

السادسة والسبعون: أنه يؤخِّر العصر، ويصلِّي في آخر وقتها، والشمسُ بيضاء لم تتغيَّر، وعند غيرهم يعجِّل، ورجَّح بعض الحنفية مذهبهم: بأن في تعجيلها حَجْراً عن النوافل؛ لأنه إذا صلَّى العصر

---

(١) بياض في النسختين الأصل و«ت»، والمثبت من مصادر التخريج المشار إليها.

(٢) «ت»: «يترايا».

(٣) رواه أبو داود (٢٦٤٥)، كتاب: الجهاد، باب: النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، والترمذي (١٦٠٤)، كتاب: السير، باب: ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين، وذكر الترمذي عن البخاري ترجيح إرساله.

لا يجوز له أن يصلي التطوع ما لم تغرب الشمس، وإذا كان كذلك يستحب التأخير، وهذا له وجه من الترجيح، لكن الدلائلَ الدالَّة على التعجيل أرجحُ منه.

السابعة والسبعون: النهيُ الوارد عن الصلاة بعد العصر كالنهي الوارد عن الصلاة في الثلاثة أوقاتٍ نطقاً ومفهوماً، [ومقتضاه](1) التسوية في الأحكام، والحنفية يفرِّقون بين الثلاثة أوقات: الطلوع والغروب والانتصاب، وبين الوقتين الآخرين بعد الصبح وبعد العصر، فيقولون في الثلاثة: لا يصلَّى فيها جنس الصلوات لا فرضاً، ولا نفلاً، ولا سجود تلاوة، وفي هذين الوقتين يجوِّزون قضاء الفوائت، ويصلِّي على الجنازة، ويسجُد للتلاوة، ولا يصلِّي فيها التطوعَ إلا ركعتي الفجر خاصةً، ولا يركع ركعتي الطواف، كما في الأوقات الثلاثة، فلو صلَّى جاز، ويكره، وهو معلّلٌ بأن الوقت كامل، ألا ترى أنه لو أدَّى فرض يومه يجوز بغير كراهة، وإذا أدى فرضاً آخر يجوز أيضاً، وكذلك تجوز صلاة الجنازة، ويسجُد للتلاوة من غير كراهة؛ لأنهما واجبتان، وإذا جاز أداء الفرائض، فأولى أن يجوز أداء النوافل، على أصلهم في الفرق بين الفرض والواجب، وصلاة التطوع، وسجود التلاوة إذا قرأ آية السجدة في الأوقات الثلاثة جائز مكروه عندهم، كما في هذين الوقتين.

الثامنة والسبعون: لهذا النهي عن الصلاة بعد العصر معارضٌ،

---

(1) سقط من «ت».

وهو ما ثبت عن النبي ﷺ أنه صلَّى ركعتين بعد العصر، وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: لَمْ يَدَعْ رَسولُ اللهِ ﷺ الركْعَتَيْنِ بَعْدَ العَصْرِ، قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: «لا تَـتَحَرَّوا بِصَلاتِكُمْ طُلُوعَ الشمسِ ولا غُرُوبَهَا فتُصَلُّوا عِنْدَ ذلك» وهو في «الصحيح»[1]، وفي «الصحيح» ـ أيضاً ـ عنها: «مَا تَرَكَ رسولُ الله ﷺ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ العَصْرِ عِنْدي قَطُّ»[2].

والمنقول عن داود أنه قال: يصلِّي التطوع بعد العصر لحديث عائشة: مَا تَرَكَ رسولُ اللهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ العَصْرِ في بَيْتِي قَطُّ، قال: ولا يتطوَّع بعد الصبح؛ لأن الآثار في ذلك غير ثابتة، والأصل أن لا يمنع من عمل البر إلا بدليل لا معارض له، وقد تعارضت الآثار في الصلاة بعد العصر فواجب الرجوع إلى قول الله تعالى ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ﴾[الحج: ٧٧] والصلاة فعل خير[3].

فمن الناس من استثناهما عن الكراهة مطلقاً، وأجاز ركعتين بعد العصر لا غير، تقديماً للخاص الذي هو الدليل الدالُّ على جوازهما، على العامِّ الذي هو الدليل الدالُّ على المنع من الصلاة، وتقديم الخاص على العامِّ طريق معبَّد.

---

(١) تقدم تخريجه عند مسلم برقم (٨٣٣).

(٢) رواه البخاري (٥٦٦)، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها، ومسلم (٨٣٥)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر.

(٣) انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (١/ ١١٥).

ومن الناس من حمل ذلك على أنه لسبب خاصٍّ؛ وهو قضاء الركعتين بعد الظهر لأجل الشغلِ عنهما، كما صحَّ في الحديث، وهذا مذهب الشافعي ـ أعني: إثباتَ الكراهة ـ فيما عدا ما له سبب، وقد مرَّ لنا كلام في تعدية هذا إلى كل ما له سبب[1].

التاسعة والسبعون: وله معارض آخر، وهو الحديث المرويُّ عن علي ـ رضي الله عنه ـ وهو منع الصلاة بعد العصر، إلا أن تكون الشمس مرتفعة[2]، فإن مفهومه يقتضي الجواز إذا كانت [الشمس][3] مرتفعة، وهو خلافُ ما دلَّ عليه العموم في هذا الحديث، وفي حديث: «لا صَلاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حتَّى تَطْلُعَ الشمسُ، ولا صَلاةَ بَعْدَ العَصْرِ حتَّى تَغْرُبَ الشمسُ»[4]، والله أعلم.

الثمانون: والصلاة بعد الصبح [له] معارِضٌ، وهو حديث قيس ابن عمرو [قال][5]: رأى النبي ﷺ رجلاً يصلي بعد الصبح ركعتين، فقال النبي ﷺ: «أَصلاةَ الصبحِ مَرَّتَيْنِ؟» قال: إنه لم أكن صليتُ

---

(١) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (٣/ ١٠٩).

(٢) رواه أبو داود (١٢٧٤)، كتاب: الصلاة، باب: من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة، والنسائي (٥٧٣)، كتاب: المواقيت، باب: الرخصة في الصلاة بعد العصر، بلفظ: «نهى عن الصلاة بعد العصر إلا والشمس مرتفعة»، وإسناده صحيح.

(٣) زيادة من «ت».

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) سقط من «ت».

الركعتين قبلها، فصلَّيت الآن، قال: فسكت رسول الله ﷺ[1]، وفي تسمية هذا الراوي وتسمية أبيه اختلاف في الروايات.

الحادية والثمانون: فالشافعي يرى أن ذلك من باب ما أجيز لوجود السبب، وتعديته إلى ما عدا ذلك من الأسباب، وقد تقدَّم ما فيه، ومالك لا يرى ذلك.

الثانية والثمانون: ولهما معاً ـ أعني: الصلاةَ بعد الصبح، وبعد العصر ـ معارِض آخر من وجه، وهو: قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إِذَا دخَل أَحدُكُمُ المسْجِدَ، فَلا يَجْلِسْ حتَّى يَرْكَعَ رَكْعَتَيْنِ»[2] أو بصيغة الأمر، ووجه التعارض من وجه: أن النهي عن الصلاة خاصٌّ بالوقت، عامٌّ في الصلوات، والأمر بالصلاة عند دخول المسجد خاصٌّ بهذه الصلاة، عامٌّ بالنسبة إلى الوقت، فيتعارضان، ويتكافآن، ونحتاج إلى الترجيح، وقد مرَّ لنا مثل هذا، وأن الترجيحَ قد يُراد به النظر إلى المقصود، وقد يُراد به الترجيحُ بالأمور الخارجة عن ذلك، والأول إذا ظهر وجهُه أقوى، فإن تعذَّر رُجِع[3] إلى الترجيح العام.

الثالثة والثمانون: فيمكن الشافعية أن يرجِّحوا بالدليل الدالِّ على جواز ما له سبب، ودخولُ المسجد سببٌ، فيترجَّح دليل الأمر بذلك

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه مسلم (٧١٤)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب تحية المسجد بركعتين، من حديث أبي قتادة ﷺ.

(٣) «ت»: «رجح».

الدليل، لكن تعميم[1] الحكم في كل ما له سبب يحتاج إلى لفظ يقتضي العمومَ، وهو غيرُ موجود، وإنما الموجود دلائلُ خاصَّةٌ على أسباب خاصَّةٍ، وقد نبَّهنا على ذلك.

الرابعة والثمانون: ولجميع ما يدلُّ على الكراهة في الأوقات المذكورة معارضٌ آخر، وهو قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَها، فَلْيُصَلِّها إِذَا ذَكَرَها»[2]، وبه يَستدِلُّ من يُجيز قضاءَ الفوائت في الأوقات المكروهة، لكن بين الحديثين عمومٌ من وجه، وخصوصٌ من وجه، لا عموماً مطلقاً، وخصوصاً مطلقاً، فيُحتاج إلى الترجيح لوقوع التعادل، فإنَّ أحدَ الخصمين إذا قال: أَخُصُّ الفوائت عن النهي عن الصلاة في هذه الأوقات بقوله ـ ﷺ ـ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَها»؛ [لأنه عامٌّ في الصلوات، وهذا خاصٌّ بالفوائت منها، قال خصمه: أَخُصُّ هذه الأوقات من قوله ـ ﷺ ـ عن قوله ـ ﷺ ـ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَها»][3] فإنَّه عامٌّ في الأوقات[4] فيتعادلان، وقد رجَح العمل بحديث النوم عن الصلاة، بأن حديث الأوقات وقع التخصيصُ فيه اتفاقاً بعصر اليوم، ولم يقع الاتفاقُ على تخصيص هذا، والأول أولى، وقد مَرَّ لنا هذا على سبيل التمثيل فيما مضى.

---

(١) في الأصل: «تعليل»، والمثبت من «ت».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) سقط من «ت».

(٤) «ت»: «الصلوات».

الخامسة والثمانون: قد يترتَّب على المنع من الصلاة في هذه الأوقات مصلحةٌ أخرى، سوى ما اقتضاه التعليلُ السابقُ في الحديث؛ وهو مصلحة إجمامِ النفس عن كدِّ العبادة في المتعبدين الذين اشتدت رغبتُهم في تكثير النوافل، واقتضته طبائعُهم من المبالغة فيما يعزِمون عليه، وفي ذلك مصلحةُ إجمام النفس لتتلقَّى العبادةَ بعدها على انشراح ونشاط، ودرءُ مفسدةِ تَكْرِيهِ العبادة إلى النفس «اكْلَفُوا من العَمَلِ ما تُطِيقُون»[1]. وإن كان ما قيل عن الحولاء بنت تُوَيْتٍ في أنها لا تنام الليل بقوله ـ ﷺ ـ «لا تَنَامُ الليلَ»[2] على وجه الإنكار: «إِنَّ هذا الدينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرِفْقٍ، ولا تُبَغِّضْ إلى نفسك عبادةَ الله؛ فَإِنَّ المُنْبَتَّ لا أَرْضاً قَطَعَ، وَلا ظَهْراً أَبْقَى»[3]، ولا يعارَض هذا بأن يقال: هذا يشكل بوجهين:

أحدهما: أن النبي ﷺ صلَّى حتَّى تورَّمت قدماه[4]، قال الله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨].

والثاني: أنه لو كان اعتبر ما ذكرتموه، لما اختصَّ ذلك بمنع

---

(١) رواه البخاري (١٨٦٥)، كتاب: الصوم، باب: التنكيل لمن أكثر الوصال، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه عند الشيخين في أول هذا الكتاب.

الصلاة بخصوصها؛ لأنا نجيب عن الأول: بالفرق بين حال النبي ﷺ في هـذا، وحـال غيره، ولا يبقى تكلُّفـه ﷺ وتبتُّلـه إلا أن تكون فيه المصلحة المذكورة في حقِّ من ليس على حاله، والنبي ﷺ قد جُعِلت قرَّةُ عينه في الصلاة، وذلك واقع لكل ما ينشأ عن نقل العبادة على غيره.

وعن الثاني: بأن الصلاة فيها أعمال البدن كلِّه بالأفعال، والحركات المقتضية للتعب والمَلالِ وتَكْرِيه العبادة إلى النفس.

السادسة والثمانون: ينبغي للمتعبِّد إذا وُجِدَت هذه الأوقات أن يستحضرَ هـذا المعنى، ويعتبره في تركـه، لتحصل لـه زيادة، ولا يحصل على تقدير الغفلة عنـه، ولا يُعتَرَض على هـذا، فإنه قـد ألزم هذا الترك بالنهي الوارد فيـه، وإنمـا يكون هذا في المباحات[1] التي لـه أن يفعلهـا، وأن لا يفعلهـا، ويتوقـف الثواب عليها على تقدير أن يفعل لتحصل المصلحة المطلوبة؛ لأنا نقول: إنما ادَّعينا أنـه ينبغي استحضـارَه لتحصـل لـه زيادة لا تحصل على تقدير غفلته، وحصول الزيادة أعمُّ من حصول الزيادة بالثواب، وهو ظاهر، فتأمله.

السابعة والثمانون: قوله ـ ﷺ ـ: «ثُمَّ أَقْصِرْ عن الصلاةِ، حتَّى تَغْرُبَ الشمسُ؛ فَإِنَّها تَغْرُبُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، وَحِينَئِذٍ يَسْجُدُ لها

(١) «ت»: «المباحثات».

الكفَّار» هذه العلَّة مذكورة في الطلوع والغروب، وليست مذكورة في [هذا][1] الحديث وقتَ الاستواء، وإنما المذكور فيه إسجارُ جهنم، وقد ورد حديث آخر يقتضي مقارنة الشيطان لها عند الاستواء، وليس في واحد من الحديثين التعليلُ بسجود الكفار عند الاستواء، ولعلَّ سبَبه عدمُ وقوع ذلك في الوجود الخارجي، فبطل التعليل به، وهو الأظهر.

الثامنة والثمانون: الخلافيون من المتأخرين يقولون: إن التعليل بالمناسبة يقتضي الحصر؛ لأن قولنا: فعل كذا لكذا، يمنع أن يقال: فعله لكذا غيره، في العرف والاستعمال، فإذا قيل: أَعطيتُ هذا لفقره[2]، لم يحسن أن يقال معه: أعطيته لعلمه[3].

فلو قال قائل: قد ذكرتم التعليل بإسجار جهنم في هذا الحديث، وذكرتم مقارنة قرني الشيطان لها عند الاستواء، والحديث يقتضي التعليل بذلك، فاللازم أحد أمرين: إما عدم مناسبة العلَّة للحكم، أو عدم اقتضاءِ المناسبة للحصر، فنقول في الجواب: اقتضاءُ المناسبة للحصر دليلٌ ظاهر يعارضه التصريح بعلَّة أخرى، وتقدَّم عليها لرجحانها عليه، ولعدم لزوم التعارض المنتفي جزماً.

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت»: «لفعله».

(٣) نقله الزركشي في «البحر المحيط» (٥/ ١٩٤) عن المؤلف رحمه الله.

التاسعة والثمانون: قوله ـ عليه السلام ـ: «ثُمَّ أَقْصِرْ حتَّى تَغْرُبَ الشمسُ» عام بالنسبة إلى أجزاء هذا الوقت كلِّه، وقد ورد ما يقتضي النهي عن الصلاة وقتَ الاصفرار، ولا يلزم من هذا التخصيص هاهنا تخصيصُ العموم في النهي عن الصلاة في جملة أجزاء هذا الوقت؛ لأن ذكر بعض أفراد العام لا يقتضي التخصيص، على ما وقع الاختيار عليه في فنِّ الأصول، ولْيُلْتَفَتْ مع ذلك إلى ما كنّا قدَّمناه: في أن المفهوم هل يخصِّص العموم، أو لا؟ إذا كان ثَمَّ مفهومٌ به.

التسعون: قوله ـ عليه السلام ـ: «حتَّى تَغْرُبَ الشمسُ» يقتضي مخالفةَ ما بعد (حتى) لما قبلها، والذي قبلها الإقصار عن الصلاة، فلينتهِ بغروب الشمس، ويثبت بدلُه، فيثبت الجواز، فالذين يكرهون الركعتين قبل المغرب، يحتاجون إلى الجواب عن هذا، وقد ورد فيهما خصوصاً حديث، يقتضي استحبابهما، أو جوازهما؛ لكون النبي ﷺ رآهم يصلونهما[1]، فلم يأمرهم، ولم ينهَهُم[2].

الحادية والتسعون: المنع ينتهي بانتهاء غروب الشمس، وهو محمول على غروبها مع عدم الموانع من رؤيتها على تقدير كونها

---

(١) في النسختين: «يصلوهما».

(٢) رواه البخاري (٥٩٩)، كتاب: الأذان، باب: كم بين الأذان والإقامة، ومن ينتظر الإقامة، من حديث أنس رضي الله عنه قال: كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السواري، حتى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك، يصلون الركعتين قبل المغرب.

طالعةً؛ لأنها عند قيام الموانع لم تَغْرُب حقيقةً، والحكم معلَّقٌ على الحقيقة.

الثانية والتسعون: ويقتضي الاكتفاءَ بما يسمى غروباً للشمس، أي: مع [عدم][1] الموانع كما ذكرناه، وبعض الفقهاء يقول في الغروب: غروب الشمس وشعاعها المستولي عليها[2].

الثالثة والتسعون: الذين منعوا الصلاة قبل المغرب، ربما علَّله بعضُهم بمنافاة الصلاة للمستحب من تعجيل صلاة المغرب، فإنْ ضَيَّقَ وجعلَ وقتَ الاستحباب يتناول وقتَ الركعتين، فقد يمنعه المخالف هذا التضييق، وإنْ لم يضيِّق، فيمنع منافاتهما للمستحب المذكور.

الرابعة والتسعون: إباحة الصلاة بعد الغروب يعارضه حديث آخر، الحديثُ الصحيح عن أبي برزة الأسلمي: «لاصَلاةَ بَعدَها حَتَّى يَطْلُعَ الشاهد»[3] والشاهد: النجم.

ووجه المعارضة: أن طلوعه وظهوره يكون بعد غروبُ الشمس بزمان، فيكون هذا الحديث الذي نحن فيه دالاً على الزيدية القائلين

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) قاله بعض أصحاب الإمام مالك، كما ذكر المؤلف في «شرح عمدة الأحكام» (١/ ١٣٥).

(٣) رواه مسلم (٨٣٠)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، لكن من حديث أبي بصرة الغفاري ﵁.

بتأخير وقت المغرب إلى ظهور النجم، ولهم أن يقولوا: إن حديث أبي برزة يقتضي من المنع أمراً زائداً على ما اقتضاه هذا الحديث؛ من انتهاء المنع إلى غروب الشمس، وهذا الحديث يقتضي المنع بما زاد على ذلك الوقت، والأخذ بالزائد واجب، فيقال: عليهم بجعل حديث أبي برزة من التعبير عن الشيء بما [يقاربه][1]، وغروبُ الشمس مقاربٌ لطلوع الشاهد، والتعبيرُ بالشيء عمَّا قاربه سائغٌ مشهورٌ، فإن قيل: هو مجاز ومشترك الدلالة، فإنكم إن قلتم: إنه عبَّر عن غروب[2] الشمس بطلوع الشاهد، فنعكسه، ونقول: عبَّر عن طلوع الشاهد بغروب الشمس، فتتساوى الأقدام، قلنا: إذا انتهى الأمر إلى هذا رجعنا إلى البيان قولاً وفعلاً:

أما القول: فقوله ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو: «وَوَقْتُ صَلاةِ المَغْرِبِ إِذَا غَابَتِ الشمسُ، مَا لَمْ يَسْقُطِ الشفَقُ»[3].

وحديث بريدة: «فَأَقَامَ المَغْرِبَ حِيْنَ غَابَتِ الشمسُ»[4].

وفي رواية في حديثه: «ثُمَّ أَمَرَهُ - يعني بلالاً - بِالمَغْرِبِ حِيْنَ

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل «طلوع»، والمثبت من «ت».

(٣) رواه مسلم (٦١٢)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: أوقات الصلوات الخمس.

(٤) رواه مسلم (٦١٣)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: أوقات الصلوات الخمس.

وَجَبَتِ الشمسُ»[1].

وفي حديث أبي موسى: «فَأَقَامَ المَغْرِبَ حِيْنَ وَقَعَتِ الشمسُ»[2]، وكُلُّها صحيحةٌ متعاضدةٌ، وكذلك قوله: «كَانَ يُصَلِّي المَغْرِبَ إِذَا غَابَتِ الشمسُ، وَتَوَارَتْ بِالحِجَابِ»[3]، والاحتمالات مع التعاضد والكثرة تُبْعِدُ المجاز، أو تنفيه.

الخامسة والتسعون: الكلام في قوله: «فالوُضوءَ أَخْبِرْني عنه» كالكلام في قوله: «أَخْبِرْني عَمَّا عَلَّمَكَ الله»، وقد تقدَّم فاعتبرْه هاهنا.

السادسة والتسعون: «ما مِنْكُمْ مِنْ رَجُلٍ[4] يُقَرِّبُ وَضوءَه»، الوَضوء: الماء، والحقيقة ممكنة في تقريبه، ويحتمل أن يكون دلَّ بها على نفس الوضوء؛ لأنه السبب، والوَضوء المسبَّب.

السابعة والتسعون: الحديث يدلُّ على استحباب المضمضة والاستنشاق والانتثار، وأنها سننٌ ثلاثة، والأكثرون يقتصرون على ذكر المضمضة والاستنشاق في سنن الوضوء دون ذكر الانتثار، والله أعلم.

---

(١) رواه مسلم (٦١٢)، (١/ ٤٢٩).

(٢) رواه مسلم (٦١٤)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: أوقات الصلوات الخمس.

(٣) رواه مسلم (٦٣٦)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: بيان أن أول وقت المغرب عند غروب الشمس، من حديث سلمة بن الأكوع ﷺ.

(٤) «ت»: «أحد».

الثامنة والتسعون: الانتثار يقتضي فعلاً وتعمُّلاً زائداً على مجرَّد خروج الماء من الأنف، فلا تحصل السنَّة إلا بزائد.

التاسعة والتسعون: خروج الخطايا من الوجه ذُكِرَ مرتين:

إحداهما: عند ذكر المضمضة والاستنشاق والانتثار، حين قيل: «خَرَّتْ خَطَايا وَجْهِهِ وَفِيهِ وَخَيَاشِيمِه».

وذُكِرَ أيضاً: عند غسل الوجه حين قال ﷺ: «ثُمَّ إِذَا غَسَلَ وَجْهَهُ كَمَا أَمَرَهُ اللهُ ـ ﷻ ـ إلا خَرَّتْ خَطَايَا وَجْهِهِ مِنْ أَطْرَافِ لِحْيَتِهِ مَعَ المَاءِ» فينُظَر في ذلك.

والذي أَذهبُ إليه فيما يرجع إلى نفسي، لا فيما يرجع إلى المناظرة: أن المواضع التي يقع الاختلاف فيها بين الرواة، وتحتاج في الجمع بينها إلى التأويلات المستكرهة، أو في تخريج بعضها إلى الوجوه الضعيفة، بحيث لا تطمئنّ النفس إلى التأويل والتخريج، أن أذهب إلى الترجيح، وأبنيَ عليه، وأقدِّمَه على طريقة الجمع والتخريج؛ لأن اختلاف الرواة فيما يرجع إلى الدلالة على المعاني كَثُرَ كَثْرَةً لا يمكن إحصاؤها، فيكون النظرُ الحاصلُ من أن سببَ ذلك الاستكراهُ، والضعفُ من اختلاف الرواة أغلبُ من الظن الحاصل من أَنَّ المراد من لفظ الشارع أو أكابر الصحابة والعلماء ما يستكره ولا تطمئنُّ النفس إليه.

إذا ثبت هذا، فهذه اللفظة المذكورة عند المضمضة والاستنشاق والانتثار، أعني «وَجْهَه» مختلفٌ فيها، ففي «صحيح مسلم» ما ذكرناه،

وفي «صحيح أبي عوانة»: «ثُمَّ يَتَمَضْمَضُ وَيَنْتَثِرُ إلاَّ خَرَّتَ خَطَايا فِيهِ وَخَيَاشِيمِهِ مَعَ الماءِ، ثُمَّ يَغْسِلُ وَجْهَهُ، كَمَا أَمَرَهُ اللهُ إِلاَّ خَرَّتْ خطَايا وَجْهِهِ مِنْ أَطَرافِ لِحْيَتِهِ مَعَ الماءِ» [أخرجها من رواية أبي الوليد، عن عكرمة بن عمار «إلاَّ خَرَّتْ خَطَايا فِيهِ وَخَيَاشِيمِهِ»، لم يذكر (وَجْهَه) إلا عند غسل الوجه، فقال: «ثُمَّ يَغْسِلُ وَجْهَهُ كَمَا أَمَرَهُ اللهُ إِلاَّ خَرَّتْ خَطَايا وَجْهِهِ مِنْ أَطَرافِ لِحْيَتِهِ مَعَ الماءِ»][1] أخرج ذلك الحافظ أبو نعيم في «المستخرج على كتاب مسلم» فهاتان[2] روايتان، عن عكرمة[3]، والمقرىء من رجال الصحيح، ومشاهير الرواة، وأبو الوليد من أكابر الرواة وحفَّاظ الحديث، لم يذكرا هذه اللفظة عند المضمضة والاستنشاق، وخالفهما النظر عنه، فإن توجَّه عندك ما تطمئنُّ النفس إليه من التأويل و[4]التخريج، وإلا فارجع إلى هذا، ويمكن أن يقال في التخريج: [إن][5] «ثُمَّ يَغْسِلُ وَجْهَهُ» معطوف على الفعل الأول، الذي هو «يُقَرِّبُ» لا على «يُمَضْمِضُ وَيَسْتَنْشِقُ» فيكون التقدير: ما منكم من أحد يقرِّب، فيُمَضْمِضُ، ما منكم من أحد يقرِّب ثم يغسل وَجْهَهُ، فيكون لخروج خطايا الوجه طريقان:

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل: «فهذان»، والمثبت من «ت».

(٣) وقد تقدم تخريجهما.

(٤) «ت»: «أو».

(٥) زيادة من «ت».

أحدهما: أن يقرِّب، ويُمَضْمِضُ ويَسْتَنْشِقُ ويَنتَثِر، فعلى هذا: لم يبق في الوجه خطايا، فلا يكون غسله مُخْرِجاً لخطاياه.

والطريق الثاني: أن يقرِّب وَضوءه، ثم يغسل وجهَه، ويترك المضمضةَ والاستنشاقَ، فحينئذ تخرجُ خطايا الوجه بغسله.

ونظيرُ العطفِ على الفعل الأول، ما قيل في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ﴾[آل عمران: ١٤] إنه لا يعطف الخيل على الذهب والفضة، بل على القناطير، أو غيرها مما مضى، وكما قيل في قوله تعالى: ﴿أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ﴾[الإسراء ٩١ ـ ٩٢] إن تسقط لايجوز أن يكون معطوفاً على تفجر التي[1] تليه هو، بل على الفعل السابق، وهو أو تكون.

فإن قلت: الفرق بين البابين واضحٌ، لأن الضرورةَ دعت إلى العطف على الأول في الآيتين الكريمتين؛ لأنه تعذَّر العطف على الأقرب، لأن الخيلَ ليس من القناطير المقنطرة، والإسقاط ليس من الجنة من نخيل وعنب، بخلاف ما نحن فيه.

قلت: أمَّا أن يمكنَك تخريجُ الحديث المذكور على الوجه الثاني، وهو العطف على المضمضمة أولى، فإن أمكن فالسؤال ساقط، وإن لم يمكن فقد تعذَّر الحمل على الثاني، فيحمل على

---

(١) «ت»: «الذي».

الأول، كالمواضع التي ذكرناها، ووجه آخر في التخريج، وهو أن يقال: هذا من قبيل الأسباب والمسببات التي لا يؤثر فيها السبب إلا على إمكان تأثيره، فإن لم يمكن، صَرَفْنا إلى وجه آخر، وإن أمكن أَعمَلْناه، والتعذر في بعض الأماكن التي لا يمكن الإعمال فيها، لا يوجب نفي السببيَّة حيث يمكن.

وهذا كما قيل في قوله عليه الصلاة والسلام: «الصلَوَاتُ الخمْسُ، والجمُعَةُ إلى الجمُعَةِ، ورَمضَانُ إلى رَمضَانَ؛ مُكَفِّراتٌ لما بَيْنَهُنَّ، ما اجْتُنِبَتِ الكَبائِرُ»[1]، حيث أورد عليه أنه إذا فعلت الصلوات الخمس فكَفَّرت، فما يبقى لصلاة الجمعة؟ وإذا فعلا معاً ـ أعني: الصلوات الخمسَ والجمعةَ ـ فما يبقى لرمضان؟ فقيل في الجواب: إنها أسباب للتكفير إن وَجدَت ما يُكَفَّر.

فكذلك نقول هاهنا: فعل المضمضة والاستنشاق والانتثار سبب لخروج خطايا الوجه، وكذلك غسل الوجه، فإن وُجِدَ السببُ الأول، وحدَثَت خطايا بعده، كان الغسل مكَفِّراً لها، وإن لم توجد خطايا بعدَه، لم يقع مسبَّبها لعدم الخطا[يا][2] في المحل، ولا يزيل ذلك السببية، بمعنى الصلاحية للتكفير.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) زيادة من «ت».

الحادية بعد المئة[1]: ويدلُّ على اعتبار الترتيب في حصول هذا الثواب عملاً بلفظ (ثم) المقتضي للترتيب، ولا مانع منه، وهذا غير ما قدَّمنا فيه النزاع، من أنه يدلُّ على وجوب الترتيب، أما في هذه السنن الثلاثة، فإنه لم يُذْكَر فيها (كما أمره)، وأما في غسل الوجه؛ فلِمَا تقدم من البحث.

الثانية بعد المئة: التفرقة في ذكر هذه اللفظة ـ أعني (كما أمر الله) ـ بين الأفعال الثلاثة ـ أعني المضمضة والاستنشاق والانتثار ـ حيث تُرِكَت فيها، وذُكِرَت في غسل الوجه وغيره.

الرابعة بعد المئة[2]: قد تُسْتَنْبَط منه فائدةٌ أو فوائد، لكنه يتوقَّف على التَّرْكِ في الثلاث ذِكْراً، والذكْر له في غيرها من الواجبات:

أما تركها في ثلاثة الأفعال المذكورة: فلا أحفظ الآن أنه ورد ذكرها فيها.

وأما ذكرها في غيرها من الأعضاء الواجب غسلها: فإن الرواياتِ قد تختلف فيه، فقد يذكرها بعضُ الرواة في بعض الأماكن، ويتركها غيرُه.

---

(١) جاء على هامش «ت» قوله: «كذا وُجد في الأصل» أي: لم يذكر المسألة رقم (مئة)، ولم ينبه إلى ذلك في «م».

(٢) سقطت الفائدة «الثالثة بعد المئة» في كلا النسختين، وعلى هامش «ت» قوله: «كذا وجد».

الخامسة بعد المئة: قد يُستدَلُّ به على أن غسلهما[1] لا يدخل تحت الأمر بغسل الوجه ـ أعني: الفم والأنف ـ حتى يُستدَلَّ بذلك على وجوبهما؛ لأنهما لو دخلا تحت الأمر بغسله، لصَحَّ إطلاقُ لفظِ الأمر على غسلهما، ولو صَحَّ لم يكن للتفريق بين الذكْر وعدمه فائدة، والظاهر خلافه، ولا يقال: إنهما ليسا من الوجه حِسًّا، فيدخلان تحت الأمر بغسل الوجه، لأنا نقول الداخل تحت الوجه هو ظاهرهما، وليس الكلام فيه، وإنما الكلام في إيصال الماء إلى باطنهما.

السادسة بعد المئة: وقد يُستَدَلُّ به على أن الأمر للوجوب؛ لأنه لو كان للندب وأنه ثابت فيهما، لما امتنع إطلاق لفظه عليهما، ولو لم يمتنع لبطلت فائدةُ التفريق بين الذكْر وعدمِه، والظاهر خلافه، وهذا على أن لا يكون كما أمره الله محالاً على ما في الآية الكريمة.

السابعة بعد المئة: لقائل أن يقول: قد سلَّمْتُم أن ظاهر العضوين من الوجه، ويدخل تحت الأمر بغسل الوجه، فلا يلزم من عدم الذكر حينئذٍ عدمُ الأمر، لثبوت الوجوب والأمر في ظاهر العضوين، وإذا ثبت ذلك جاز أن يجتمع الوجوب مع عدم ذكر اللفظ فيهما، فيبطل ما ذكرتموه من الاستدلال بعدم الذكر مع التفرقة على عدم الوجوب.

وجوابه: أن مسمَّى المضمضة والاستنشاق ليس مجردَ غسلِ الظاهر، بل هو مع إيصال الماء إلى الباطن، فلو كان هذا المجموع واجباً أو داخلاً تحت الأمر بالغسل، لاستوى مع بقية الواجبات،

---

(١) «ت»: «غسلها».

فتبطل فائدةُ التفريق، أو نقول: غَسْلُ ظاهرهما لا يدخل في المسمَّى ـ أعني: مسمَّى المضمضة والاستنشاق ـ ووجوبِ غسله، لاندراجه تحت الأمرِ بغسل الوجه، فلو كان مأموراً [به](1) لبطلت فائدة التفريق، والله أعلم.

الثامنة بعد المئة: عند الشافعية تفرقةٌ بين ما يُندَب إليه في ابتداء الوضوء، وبين ما يُعدُّ من سنن الوضوء، ولا يلزم من الأول الثاني، ولهذا تردّد في أن غسل الكفين في ابتداء الوضوء، هل يُعدُّ من سننه، أو لا؟ وبَنَوا عليه فائدة، وهو ما إذا ما اقترنَت النيَّة بغسلهما، وعَزَبت قبل غسل الوجه، وقلنا: إن اقترانَ النية بسنن الوضوء المتقدمة عليه كافٍ أنه لا يكفي اقترانُ النية بغسلهما، إذ ليسا من سننه على هذا التقدير(2).

وفي هذا التفريق نظر، أشرنا إليه فيما مضى، وهذا ما يُحوِجُنا إلى ذكر مسألة تتعلق بلفظ الحديث نذكرها الآن.

التاسعة بعد المئة: السائل سأل فقال: أخبرني عن الوُضوء، والنبي ﷺ أجاب بما أجاب به، فيتصدَّى النظر إلى أن كل ما أجاب به يكون داخلاً في مسمَّى الوضوء، وأن ما لم يذكره لا يكون داخلاً.

أما مَن استدلَّ بالجواب على المقصود بالسؤال، فيلزمه أن يُدْخِلَ كلَّ ما ذكر في مسمَّى الوُضوء، وأما إذا لم يستدِلَّ بهذا الوجه

---

(1) زيادة من «ت».

(2) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (1/ 316).

المذكور، فالظاهر أيضاً أن ما ذُكِر داخلٌ في الوُضوء مع احتمال؛ فعلى [هذا][1] يُستدَلُّ بالحديث على أن المضمضة والاستنشاق من الوضوء، وينبني عليه: أنه إذا نوى عندهما، وعَزَبَت النية قبل غسل الوجه، أن يجزىء عند بعض الشافعية.

وأما أَنَّ ما لم يذكر فليس من الوضوء، ففي ثبوت ذلك احتمالٌ أقوى من احتمالِ عدم دخول المذكور تحت الوضوء، إلا على من يرى بالمطابقة، والاستدلال بالجواب على مطابقة السؤال له، والسبب فيه أنَّا إذا جعلنا السؤال عن الإخبار عن الوضوء يقتضي الجواب بأمر يتعلق به، فإنما ينافي هذا أن يترك ذكر كل ما يتعلق بالوضوء؛ لأنه[2] يُوجبُ ذكرَ كلِّ ما هو من الوضوء.

العاشرة بعد المئة: هذا المذكور عقب السؤال، إنما يقتضي ترتب الثواب الذي ذكره النبي ﷺ على أفعال مخصوصة، وهي المذكورة في الحديث، ومقتضاه: أن يترتب ذلك الثواب على حصول مسمَّى تلك الأمور، ولا يلزم من قيام الدليل على استحباب أمور أخرى أن لا يحصُلَ الثواب إلا بوجودها، سواء كانت كيفيةً لما ذُكِر، أو أمراً مُبايناً لَهُ، إلا أَنْ يدلَّ [له][3] دليل على أن تلك الأمور التي قام الدليل على استحبابها داخلةٌ في الوضوء، ويقوم دليل على أن الثواب

(١) سقط من «ت».

(٢) «ت»: «لا أنه».

(٣) سقط من «ت».

المخصوص مرتَّب على حصول مسمَّى الوضوء، فيقال حينئذ: هذه الأمور داخلة في مسمى الوضوء، والثواب المخصوص لا يدخل إلا في مسمى الوضوء، فالثواب المخصوص لا يحصل إلا بهذه الأمور، لكن هذه المقدمة الثانية لم يحصل في الدلالة عليها لفظٌ صريحٌ، ودلالة السؤال والجواب فيه ما قدَّمناه، فإذا لم يثبت ذلك، جَرَيْنا على ما قدَّمنا من الأصل، وهو أن الثواب يحصل بفعل هذه الأمور، ولا يتوقف على فعل الأمور التي دلَّ الدليلُ الخارجيُّ على استحبابها، والله أعلم.

الحادية عشرة بعد المئة: وهذا كما استدلُّوا على عدم وجوب غُسْلِ الجمعة بقوله ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ ثُمَّ رَاحَ»[1] حيث أخذوا من حصول الثواب المرتَّب على مجرَّد الوضوء عدمَ وجوب الغسل.

الثانية عشرة بعد المئة: ويدخل تحت هذه القاعدة مسائل:

منها: حصوله بدون السواك.

وبدون غسل اليدين في ابتداء الوضوء.

وبدون المبالغة في المضمضة والاستنشاق.

وبدون التسمية.

وبدون استيعاب مسح الرأس عند من يرى أنه مستحب غير واجب.

---

(١) تقدم تخريجه.

وبدون الردِّ في مسح الرأس.

وبدون مسح الأذنين ظاهرِهما وباطنِهما.

وبدون تخليل شعر اللحية والعارض عند الكثافة.

وبدون التكرار ثلاثاً في المغسول.

وبدون تطويل الغرَّة والتحجيل.

وبدون مسح الرقبة.

وبدون تخليل أصابع اليدين والرجلين.

فهذه سبع عشرة مسألةً يقتضي الحديثُ حصولَ الثواب المخصوص بدون فعلها، وإن قامت الدلائل على استحبابها في الوضوء؛ لأن الشارع قد يرتِّب الثواب أو زيادته على بعض أمور تشترك مع[1] غيرها في أمر أعمَّ، بل قد يرتِّب مع الاستواء بين الأمرين ثواباً، أو زيادة فيه، على ما قاله بعضهم.

التاسعة والعشرون بعد المئة[2]: قد قيل بكراهته غيرُ ناسٍ في الوضوء، فإن لم يصحَّ الدليل على كراهتها، فلا إشكال في عدم

---

(١) في الأصل و«ت»: «في»، والمثبت من هامش «ت».

(٢) جاء في الأصل مكتوباً فوقها (كذا)، ثم ضرب عليها وكتب في الهامش: «الثالثة عشرة بعد المئة» ووضع عندها إشارة «صح»، وكذا أثبتت في «ت»، أعني: التاسعة والعشرين بعد المئة، وهذا هو الصواب؛ لأنه قد ذكر في المسألة قبلها سبع عشرة مسألة كما أشار، وقد جَرَيْتُ على ترقيم النسخة «ت».

اعتبارها في حصول الثواب المذكور، وإن صحَّ، فالظاهر من هذا الحديث: أن لا يُعتبر أيضاً في انتفاء هذا الثواب، ويحصل الثواب مع ارتكابها على ما يقتضيه اللفظ، ولا يخدش في هذا إلا أن تكون المفسدةُ في ارتكابها زائدةً على المصلحة في فعل المستحبات المذكورة، لكن هذا لا سبيل لنا إلى معرفة العلم به، فيجري على الظاهر، نعم، هي منافية للثواب المرتَّب على إحسان الوضوء، وليس هو مذكور في هذا الحديث، والله أعلم.

الثلاثون بعد المئة: الشافعيون يوجبون إيصالَ الماء إلى ما تحت بعض الشعور الكثيفة النابتة على الوجه، وهي: الحاجبان، والشاربان والعنفقة والعذاران، إما لأجل نُدْرَة كثافتها، أو لأن بياض الوجه محيطٌ بها[1]، وليس بذلك القوي على كون هذا الموضع من مواضع عدم اعتبارها؛ لأنه لو اعتبرت الكثافة النادرة لم يجب غَسلُ ما تحتها.

وأما إحاطة الوجه فهو من قبيل إعطاء الشيء حكم ما جاورهُ أو قاربه، فإن لم يكن الدليل اللفظي الدالُّ على الوجوب موجوداً، فهذا من قبيل الاستحسان، واعتبار المناسبة المرسلة.

وغيرهم يطلقون القول باستحباب تخليل الشعور الكثيفة في الوضوء، فيمكن ذلك الغير أن يستدلَّ على عدم الوجوب بقوله ﷺ: «مَا مِنْكُم مِنْ أَحَدٍ» فإنه يقتضي العموم في كلِّ أحدٍ، ومن جملة الآخذين من كثفت هذه الشعور على وجهه. فيقتضي ترتُّب الثواب

---

(١) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (١/ ٣٤١).

بدون ما قيل بوجوبه؛ لأنه غير مذكور، إلا أنَّ هذا يتوقف على أن ما تحت هذه الشعور لا ينطلق عليه اسمُ الوجه؛ فإنه لو انطلق عليه، لدخل تحت قوله ﷺ: «ثُمَّ يَغْسِلُ وَجْهَهُ»، فلا يحصُل حينئذٍ ما رُتِّبَ عليه الثواب في الحديث، إلا أن يقال على هذا: إن البشرة إما أن يختصَّ اسم الوجه بها أو لا يختص، بل ينطلق على ما نَبَت عليها، فإن كان مختصّاً بالبشرة كان وجودُه مأخوذاً من تعليق الحكم بغسل الوجه، ويضيع التعليل بالندرة، وإحاطة بياض الوجه بهذه الشعور، وأيضاً فيقتضي أن يندرجَ ما تحت اللحية الكثَّة والعارضين الكثَّين تحت الأمر حينئذٍ، فيجبُ، ولا يقولون بوجوبه، وإما أن يكون اسم الوجه حاصلاً بدون إيصال الماء إلى البشرة مكتفًى فيه بغسل ما نبت، فإن كان حينئذٍ كان مختصّاً، فتقصر دلالة الأمر بغسل الوجه على إيصال الماء إلى ما تحت البشرة، ويتَّجه الاستدلال لمن ينازع بلفظ الحديث.

الحادية والثلاثون بعد المئة: خروج الخطايا من هذه الأعضاء المذكورة يقتضي وجودَها قبل الخروج فيها، إذ لا خروجِ إلا بعد الوجود، ولا ينافي هذا الحمل على المجاز؛ لأنه يلي الحقيقة في المعنى المتجوّز به، فإذاً يجب أن ينظر فيما يتعلق بالحواس المذكورة من الذنوب، وبعضها ظاهر الوجود كاللسان مثلاً، فإن المعاصي المتعلِّقةَ به ظاهرةٌ فاشيةٌ كالقذف، والغيبة، والنميمة، إلى غير ذلك.

وأما الوجه: فحاسة النظر منه، يتعلق بها الإثم، إما بارتكاب

المحظورات كالنظر إلى العورات، والصور المشتبهات كالأجنبيات، والمُرْدِ حيث [تدعو] إلى المفسدة، وإما باجتناب المأمورات، كترك الحراسة الواجبة في سبيل الله، وترك حراسة الأجِير ما استُؤْجِر على حراسته، وترك ما وجب على الشهود النظرُ إليه لإثبات الحقوق، وإسقاطها في الدعاوى والمخاصمات.

ولما كانت حاسَّةُ اللمس عامَّةً للبدن، تعلّق بالوجه منها ما يتعلّق بالحاسَّة؛ إما في ترك الواجب، كترك إمساس الجبهة الأرض في السجود عند من يوجبه، وإما بفعل المحظور كإمساس الوجه المحرّم لاسيما بالقُبلة، وإما بفعل الممنوعات كلمس عورات الأجانب، ولمس ما خرج من العورة كأبدان النساء الأجانب وغيرهم ممن يخاف الافتتان بمسِّهِ، وكالملامسة بين الزوجين المُحرِمَين بشهوةٍ في حال الإحرام.

وأما اليدان: فتعلُّق الإثم بهما ظاهرٌ؛ إما بترك الواجب، فبترك كلِّ بطشٍ مأمور بهِ كالقتال في سبيل الله، والرجم، والجلد في الحدود، وما تجِبُ من التعزيراتِ، وكذلك ترك كتابة ما تجبُ كتابتُه، وترك كل ما لا يتأتّى القيامُ بالواجب فيه إلا باستعمالها، كالرمي في سبيل الله، وإما بارتكاب المحرم، كبسطهما لفعل المحرّمات، كالضرب، والبطش، والإعانة على فعل الغير للحرام بالمناولة له، وغير ذلك.

وأما الرأس: فيمثل ترك الواجب المتعلِّق بها بترك غسلها

الواجب، كالغسل من الجنابة، والحيض، وكالمسح، في الوضوء وترك الحلق، والتقصير الواجبين في الحج والعمرة، ويمثل فعل المحرم بترك سترها في الإحرام كالدهن، ويدخل فيها ما يدخل في ممنوعات اللمس أيضاً، لما ذكرناه من عموم هذه الحاسَّة للبدن.

وأما الأرجُل: فتعلُّق الإثم بهما ظاهر، إما في ترك الواجبات، فكترك المشي إلى الجهاد المتعيّن، وتشييع الجنازة المتعيِّنة، والطواف والسعي الواجبين، وترك القيام في الصلاة، وكشفهما في الإحرام، وترك المشي عند الدعاء إلى الشهادة حيث يتعيّن الأداء والمشي، وأما في ارتكاب المحظور، فكالمشي إلى كل محرَّم مقصوداً، أو توسّلاً، إلى غير ذلك، والمقصودُ التمثيلُ لا الحصر.

وأما الفم: فقد ذكرنا أمرَ اللسان، ويتعلق بحاسة الذوق منه ذوق الحرام، وترك ذوق ما يتوقف إيصال الحقّ فيه عند التخاصم من الحاكم أو الشهود.

وأما الخياشيم: فإثبات الخطايا فيها أغمضُ من إثباته في غيرها بما ذكر، ويمثَّل الإثم بترك الواجب، كترك الشمّ الواجب على الحاكم، أو الشهود المأمورين بالشمِّ لأجل فَصْلِ الخصومات الواقعة في روائح المشموم، حيث يَقصِدُ الردَّ بالعيب، أو يَقصِدُ منعَ الردِّ إذا حدث عند المشتري؛ ويمثَّل الإثم بارتكاب المحرم بتحريم شمِّ الطيب في حال الإحرام، وتحريم اشتمام طيب النساء الأجنبيات التي تدعو إلى المفسدة، وأما شمُّ ما لا يملكه الإنسان كشمِّ الإمام الطِّيب الذي

يختص بالمسلمين إذا لم يتصرَّف في جرمِه، فإن المنقول عن بعض الأكابر الامتناع منه، والتعليل بأنه هل ينتفع منه إلا بريحه، وقد قيل: بأنه لا بأس بذلك، بل زاد بعضهم وقال: إنه في كونه ورعاً نَظَرٌ من جهة أن شمَّه لا يؤثِّر نقصاً ولا عيباً، فيكون إدراك الشمّ له بمثابة النظر إليه بخلاف وضع اليد عليه، ولو نظر إنسانٌ إلى بساتين الناس، وغرفهم، ودورهم، لم يمنع من ذلك إلا إذا خُشِيَ الافتتانُ بالنظر إلى أموال الأغنياء، وكذلك لو مسَّ جدارَ إنسان لم يُمنع من مسِّه، ولو استند إلى جدار إنسان لجاز، كما لو جلس مُتطيِّباً أو جالسَهُ متطيّبٌ، فإن ذلك مأذون بحكم العُرف، ولو منعه من الاستناد إلى جداره، فقد اختلفوا فيه إذا كان الاستناد لا يؤثِّر في الجدار البتة، ولا ينبغي أن يَطَّرِدَ ذلك في شمِّ ريح المطيَّب.

قلت: أما النظر في كونه ورعاً فيما فعله ذلك الكبير، واستبعاد كونه ورعاً، فَيَبْعُدُ عندي، وليس كما استبعَدَ كونَه ورعاً من أكل طعام حلالٍ محضٍ حمله ظالم، ولاسيما الطعام الذي نَـدَب الشرعُ إليه كطعام الولائم، فإن ذلك أقربُ إلى الاستبعاد من حديث الطيب.

الثانية والثلاثون بعد المئة: خروج الخطايا من أعضاء المحدِث جعل سبباً لعدم طهورية الماء المستعمل، ثم قال بعضهم: بالتنجيس، وقال بعضهم: بعدم الطهورية، وربما تجاوز الحنفية وأطلقوا على أعضاء المحدث النجاسة نجاسة حكمية، وربما أُخِذَ ذلك من كون الماء طهوراً، فإنه يقتضي وجود ما يطهرّه كما في النجاسة الحسيّـة.

وأصحاب الشافعي يذكرون في تعليل عدم الطهورية تأدِّيَ الفرض أو تأدِّيَ العبادة [أو انتفاء المانع، فأما تأدِّي العبادة][1] فذُكِرَ في مناسبته: أن الآلة المستعملة في المقصود الحسِّيِّ يورثها ضعفاً وكَلالاً، وكذلك الآلة المستعملة في المقصود الشرعي، وأما تأدِّي الفرض فإن المراد منه رفع الحدث، أو رفع منعه من الصلاة، حيث لا يُكتَفى به، كما هو[في][2] [وضوء] صاحب الضرورة، وذلك يقتضي تأثر[3] الماء، ألا ترى أن غسالة النجاسة لما أثَّرت في المحلِّ حتَّى لم يبقَ المحلُّ كما كان قبل الغسل، تأثَّرت هي بالاستعمال، حتى لم تبقَ كما كانت قبل الغسل[4]، ثم أُبيحَ له بعد ذلك ما مُنِعَ منه، وانتقل المانع الذي كان في الأعضاء إلى الماء، وربما قيل: بأن المانع الحكمي تتَّصف به الأعضاء تقديراً كالأوصاف الحسِّيَّة[5].

وليس يخفى أن العقل حاكم بأنه لا شيءَ يحلُّ الأعضاء، ولو كان بها، لم يصِحَّ انتقالُه إلى الماء، بل لو صَحَّ أن الماء المستعمل غيرُ طهور، أو نجسٌ، لم يلزم منه أن يكون الانتقال[6] المذكور، وإنما الثابت المحقَّق: أن الشارع حَكَم بالمنع من الصلاة ممدوداً إلى غاية

---

(1) زيادة من «ت».

(2) زيادة من «ت».

(3) «ت»: «تأثير».

(4) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (1/ 107 ـ 108).

(5) في الأصل: «لأوصاف الحشفة»، والتصويب من «ت».

(6) «ت»: «للانتقال».

غسل الأعضاء، ولا يلزم من ذلك قيام مانع، ولا انتقال إلا على سبيل التقدير، الذي هو خلاف الواقع، والأحكام التقديرية على خلاف الأصل لابدَّ فيها من دليل شرعي يدلُّ عليها، لا سيما إذا خالفت المعلوم، بل لو ورد النصُّ بالانتقال، لوجب تأويله، وحمله على المجاز، أو على تنزيل الحكم منزلة المنتقل إطلاقاً مجازياً، وما ذكر من ملاءمة التعليل بأداء العبادة للحكم؛ من أن الآلة المستعملة في المقصود الحسي يورِّثها ضعفاً وكَلالاً، فكذلك الآلة المستعملة في المقصود الشرعي، فلا يخفى ضعفه، فعيبه قراره.

واعلم! أن هذه العلل المذكورة ـ أعني: تأدِّي العبادة أو الفرض، أو انتقال المانع ـ تارة تُؤخَذ دليلاً على عدم طهورية الماء المستعمل، وتارة تُؤخَذ تعليلاً للحكم بعد إقامة دليل عليه، والثاني أهونُ من الأول، لكن إذا حمل عليه، يحتاج إلى دليل شرعي خارج عن هذه العلل، يدلُّ به على الحكم، ثم يعلَّل بعد ثبوت الحكم بما ذكر، ثم هو بَعْدَ ذا ضعيف، رُتْبتُه في المناسبة ضعيفةٌ جداً، لكنه أقرب من أن يجعلَه سبباً لإثبات الحكم، وفي إقامة ذلك الدليل على عدم الطهورية عسرٌ، وأقوى ما قيل فيه: ترك الأولين جمعه، لاستعماله في الطهارة حيث يعدم الماء، مع شدة محافظتهم على العبادات، واحتياطهم لها، وقد اعترضت عليه بما[1] كتبته من شرح

(١) «ت»: «مما».

«مختصر»[1] الشيخ العلامة أبي عمرو بن الحاجب.

وطريق الاعتراض أن يقال: إما أن يُدَّعى اتفاق الأولين على ترك الجمع، أو لا.

فإن كان الثاني: فلا حجَّة في فعل البعض، أو قوله في محلِّ الخلاف.

وإن كان الأول ـ وهو اتفاقهم على عدم الجمع للطهارة ـ: بطلب الملازمة بين عدم جمعهم، واعتقادهم عدمَ الطهورية؛ لأنه لو ثبتا معاً ـ أعني: عدم الجمع من الكل، وملازمة اعتقاد عدم طهوريته لعدم الجمع ـ لزم اتفاقُهم على عدمِ طهوريتهِ جزماً، وهذا اللازمُ منتفٍ لوقوع الخلاف بين السَّلف في المسألة؛ كما ذكره ابن المنذر[2]، وغيره.

فالحاصل: أن اللازم أحدُ الأمرين؛ إما عدم اتفاقهم على عدم الجمع، وإما عدم ملزومية عدم الجمع لاعتقاد عدم الطهورية، وأياً ما كان يبطل؛ فهذه المباحثة ينبغي أن تتأملها، وتنظر فيما يقابلها، مما هو أقوى منها، فإن لم يظهر ذلك؛ فالعمومات تدلُّ على الطهورية، وإطلاق اسم الماء موجود في المستعمل، فَزِنِ الظنون، وقدِّمِ الأرجح؛ فهو الواجب في النظر.

وقد ورد عن النبي ﷺ في الماء المستعمل حديثان:

---

(١) زيادة من هامش «ت».

(٢) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (١/ ٢٨٥).

أحدهما: حديث الربيِّع بنت معوِّذ: «أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ مَسَحَ بَرَأْسِهِ مِن فَضْلِ مَاءٍ كَانَ بِيَدِهِ»[1]، فاستدَلَّ به بعضُهم في المسألة، وقد نُوزِعَ، أو يُنازَع في ذلك؛ من أن فضل الماء كان بيده، لا يلزم أن يكون فضل الماء المستعمل في يده.

الثالثة والثلاثون بعد المئة: اختلفوا في وجوب إفاضة الماء على ظاهر اللحية، والذين أوجبوه جعلوها من الوجه، فقد يمكن أن يستدلُّوا بخروج خطايا الوجه على كونها منه؛ كما استدلُّوا بخروج خطايا الرأس من الأذنين على كونهما من الرأس، وليس بذاك القوي؛ لأنه يجوز أن يكون ما يخرج من عضو معيَّن ينتهي إلى ما ليس منه، ويقع الانفصالُ من ذلك الغير.

الرابعة والثلاثون بعد المئة: الإخبار عن خروج خطايا كل عضو عند غسله، استُدِلَّ به على أن طهارةَ كلِّ عضو تحصُلُ بغسله، وهي مسألةٌ يُختلف فيها، وهذا الاستدلال ذكره بعض أكابر المالكية، وهو متوقف على أنه يلزم من خروج الخطايا حصول التطهير، وهو ظاهر لا بُعْدَ فيه؛ لأنه [قد][2] رتَّب خروجها على الوضوء لقوله: ﷺ «إِذَا تَوَضَّأَ العَبدُ المؤمِنُ أو المُسلِم، فَغَسَلَ»[3]، وترتيب الحكم على الوصف يقتضي التعليل، وإذا كان مرتباً على الوضوء، فيلزم من

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سقط من «ت».

(٣) تقدم تخريجه.

وجوده خروج الخطايا، ومن لوازم الوضوء الطهارة، فيلزم من وجودها خروج الخطايا، فَيُستَدَلُّ بخروج الخطايا على وجودها؛ استدلالاً بوجود المعلول على وجود علته المتعيِّنة للتعليل، وتعيُّنها؛ إما باقتضاء الأصل عدم غيرها، أو لأن (الفاء) يقتضي التعليلَ مجردُها، والعلَّة تقتضي الحصرَ غالباً ظاهراً، وإذا استدْلَلْنا بخروج الخطايا على وجود الطهارة، وقد خرجت عقيب كل عضو بغسله، تكون موجودة عند غسل كل عضو، وذلك ما ادَّعاه.

الخامسة والثلاثون بعد المئة: بُني على هذا الخلاف في أنه هل [يطهر كل][1] عضو بغسله، أو يتوقف على إكمال الطهارة، ما لو فرق النية على أعضاء الوضوء، هل يصح، أم لا؟ وهذا يتوقف على صحة هذه الملازمة ـ أعني: ملازمة صحة التفريق في النية لطهارة كل عضو بإكماله ـ، فإن صحَّت فقد صار حصول طهارة كل عضو ملزوماً لجواز التفريق، والدالُّ على الملزوم دالٌّ على لازمه، فيدلُّ على جواز تفريق النية بواسطة دَلالاته على طهارة كلِّ عضو بغسله.

السادسة والثلاثون بعد المئة: ويقال بعد هذا: إنه يلزم من جواز تفريق النية تعدُّد عبادة الوضوء، وعدم اتحادها؛ لأنهم بَنَوا تفريق النية على الطاعات وعدمه على الاتحاد والتعدُّد، وقسمت إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: طاعة متحدة، وهي التي يفسد أولُها بفساد آخرها؛ كالصلاة والصيام، فلا يجوز تفريق النيَّة على بعضها، مثاله في الصيام: أن ينوي

---

(١) سقط من «ت».

إمساكَه الساعةَ الأولى وحدَها، ثم ينوي إمساكَ الساعةِ الثانية وحدَها، وكذلك يُفرِد كلَّ إمساك بنيَّة تختص به إلى آخر النهار، فإن صومه لا يصحُّ، وكذلك لو فرَّق بنيَّة الصلاة على أركانها وأبعاضها؛ مثل إفراد التكبير بنيَّة، والقيام بنيَّة ثانية، والركوع بنيَّة ثالثة، وكذلك إلى انقضاء الصلاة، فإن صلاته لا تصِحُّ؛ لأن ما نواه من هذه المفردات ليس بجزء من الصلاة على حياله.

القسم الثاني: طاعة متعدِّدة؛ كالزكوات، والصدقات، وقراءة القرآن، فهذا يجوز أن يُفرِدَ أبعاضَه بالنيَّة، وأن يَجمعه في نيَّة واحدة.

القسم الثالث: ما اختُلِف في اتحاده؛ كالوضوء والغسل، فمن رآهما مُتَّحِدَيْن، منع تفريق النيَّة على أجزائهما، ومن رآهما متعددَيْن، جوَّز تفريقَ النية على أَبعاضِهما.

قلت: إذا كانت العلَّة في الاتحاد فسادَ الأول بفساد الآخر، فالوضوء كذلك، فإنه لو أحدث قبل فراغه بطل، وإذا كانت العلَّة في التعدُّد عدمَ فساد الأول بفساد الآخر، فمن أين جاء الخلاف فيه؟ فاللازم أحد الأمرين؛ إما فسادُ أحدِ الاتحاد والتعدد من فساد الأول بفساد الآخر، وإما عدمُ جَرَيانِ الخلاف [في][1] الوضوء، فإنه إن فسد أولُه بفساد آخره، وُجِدت العلَّة في الاتحاد، وإن لم يفسد وجدت علَّة

---

(١) سقط من «ت».

التعدُّد، فمن أين جاء وأفتى على [أن][1] هذا هو المأخذ على الاتحاد والتعدُّد، لم يصِحَّ منه الخلاف، والله أعلم.

السابعة والثلاثون بعد المئة: هذا الذي ذكرناه من الاستنباط في الحديث، يقتضي أن يكون التعدد فرعاً عن[2] جواز التفريق، وجواز التفريق فرعاً عن وقوع طهارة كلِّ عضوٍ بغسله، فالتعدُّد لازمُ [لازمٍ][3] يُسْتدَلُّ عليه بملزوم ملزومه، والذي حكينا عن الغير، يقتضي أن يكون جواز التفريق فرعاً عن التعدُّد، فيكون لازمه، فهو خلاف ما قررناه، فلا بد من ترجيح أحد الطريقين على الآخر، ويمكن أن يرجَّح ما قلناه؛ بأنا دلَّلنا على الملزوم من الحديث، الذي هو طهارة كل عضو بغسله، وترتَّب عليه لازمُه ولازمُ لازمه، وعلى الطريقة الأخرى يحتاج إلى الدليل على التعدد، أو الاتحاد في الوضوء، الذي هو الملزوم حينئذ، ولا يمكن أخذُه من جواز التفريق، فَيُطالب بالدليل عليه، والله أعلم بالصواب.

الثامنة والثلاثون بعد المئة: ترتُّب الثواب على الوضوء يقتضي كونه عبادة، وقد بيَّنوا مسألة اشتراط النية على كون الوضوء عبادة، ليبنوا عليه المأخذ، فإذا صَحَّ كونه عبادة، اسَتنتَجُوا منه اشتراطَ النيَّة بالقياس على سائر العبادات، وقد فعل ذلك في القياس، فقيل: إن

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت»: «من».

(٣) زيادة من «ت».

الوضوء عبادة على اشتراط النيَّـة يتوقَّف على مقدِّمات نذكرها.

التاسعة والثلاثون بعد المئة: منها أن انتفاء الثواب على الفعل لا يلزم منه عدمَ صحته؛ لأنه يجعل رفع الحدث وترتُّبه على مرور الماء على الأعضاء من باب خطاب الوضع في الأسباب والمسبَّبات، والثواب يترتَّب على القصد، إذ لا يثاب المكلف إلا على كسبه، وما لم يكسبه بالقصد لا يكون فيه ثواب، ويصحُّ بناءً على وجود سببه.

الأربعون بعد المئة: فيعترض على هذا بأن يقال: كلُّ وضوء يترتَّب عليه الثواب، ولا شيء ما لم ينو يترتَّب عليه الثواب، فلا شيء مما لم ينوِ بوضوء، وإذا لم يكن وضوءاً، لم يكن صحيحاً.

فإن قيل: على هذا لا يسلَّم[1] أن كل وضوء يترتب عليه الثواب؛ لأن ما لم [يُنوَ][2] وضوء بحصول سببه، وهو مرور المطهر على الأعضاء، ولا يثاب عليه لعدم التكسُّب.

قيل في الجواب: الدليلُ عليه ترتُّبُ الثوابِ على استعمال المطهر في هذه الأعضاء؛ إما لما في هذا الحديث من ترتُّب الثواب على تقريب الوضوء والغسل، وإما لما في الحديث الآخر: «إِذَا تَوَضَّأَ العَبدُ المؤمِنُ، أو المسلِمُ، فَغَسَلَ وَجْهَه» إلى آخره، والحكم المترتِّب على المسمَّى يحصل عند وجود المسمَّى، وكل[3] ما يسمَّى وُضوءاً

(١) «ت»: «لا يلزم».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) «ت»: «فكل».

حينئذ يترتَّب عليه الثواب.

الحادية والأربعون بعد المئة: ومن المقدِّمات المحتاج إليها: تحرير محلِّ الخلاف في النيَّة المشترطة، فإن هاهنا ثلاث نيَّات:

القصد إلى الفعل.

والقصد إلى إيقاع المعتبَر في صحة الفعل؛ كرفع الحدث، أو استباحة الصلاة، أو استباحة ما لا يستباح إلا بوضوء، أو أداء فرض الوضوء.

ونيَّة ثالثة، وهي: قصد التقرب إلى الله تعالى.

ويلزم من إسقاط اعتبار الأخريين ومن اشتراط إحدى الأخريين اشتراط الأولى.

الثانية والأربعون بعد المئة: إذا قيل: مَنْ فعل كذا، فله كذا، أو فعليه كذا، فهل يقتضي أن يكون ذلك الفعل مقصوداً متعمداً إليه، ولا يدخل فيه النسيان؟ أبو عمر ابن عبد البر زعم ذلك، وقاله في قول النبي ﷺ: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَه فَلْيَتَوَضَأْ»[1]، والله أعلم.

الثالثة والأربعون بعد المئة: فإن صَحَّ ما قال أبو عمر، أو لم يَصِحَّ، ودلَّ السياق المخصوص، والصيغة المخصوصة في الحديثين، بطلت المقدمة ـ أعني: «ما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يُقَرِّبُ وَضُوءَه» و«إِذَا تَوَضَّأَ العَبْدُ المُؤْمِنُ أو المُسْلِمُ» أن المراد القصد إلى الفعل ـ، بطلت المقدِّمة

---

(١) تقدم تخريجه، وانظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (١/ ٢٤٩).

القائلة: إن الثواب مرتَّب على مسمَّى غسل الأعضاء، وظهور القرينة على ما ذكرناه بيِّنٌ؛ لأنه لايُشَكُّ في أن المراد «يُقَرِّبُ وَضُوءَه» ليتوضأ، وأن ما ذكر بعد ذلك هو المقصود إليه من التقريب، وكذلك صيغة تفعَّل، فإنها تقتضي التعمُّل والتكسُّب، وإذا ظهر في كل واحد منهما القصد إلى الفعل، فلم يترتَّب الثواب إلا على فعل مقيد بالقصد، فلا يصح أن يكون مرتَّباً على ما لم يقيَّد به، ويقصر[1] الدلالة على اشتراط أحد النيَّتين الأُخريين اللتين ذكرناهما، فإنه لا يلزم من الدلالة على اشتراط [القصد][2] إلى الفعل الدلالة على اشتراط النيَّتين الأخريين، وتأمَّل فكَّنا للملازمة بالنسبة إلى الدلالة، فإنه قد يُدّعَى الاستلزام في الحكم بطريق جدلي عندنا، وهو إجماعُ لا قائل، لكن إثبات الحكم عن إثبات الدلالة من الحديث.

الرابعة والأربعون بعد المئة: ومن المقدِّمات: اشتراطُ النيَّة في كل العبادات؛ لأن طريق القياس أن يقال: الوضوء عبادة، والعبادة تفتقر إلى النيَّة، فالوضوء يفتقر إلى النية، فإن لم يتبين أن كلَّ عبادة تفتقر إلى النيَّة، حتى يندرجَ تحته الوضوءُ، لم يحصلِ المقصودُ، ولم يلزم اندراج الوضوء تحت قولنا: والعبادة تفتقر إلى النيَّة، [لكن للمتأخرين - أو بعضهم - نزاع في أن كل عبادة تفتقر إلى النيَّة،

---

(١) في الأصل: «ويقصد»، والمثبت من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

فنذكر][1] ما قيل في ذلك.

الخامسة والأربعون بعد المئة: يقول بعض المتأخرين: إن الغرضَ من النيَّات تمييزُ العبادات عن العادات، أو تمييزُ رُتَبِ العبادات:

فمن تمييز العبادات عن العادات: الغسلُ، فإنه متردِّدٌ بين ما يفعل قربة إلى الله تعالى؛ كالغسل عن الأحداث، وبين ما يفعل لأغراض العباد من التبرُّد والتنظُّف، والاستحمام، والمداواة، وإزالة الأوضار، والأقذار، فلما تردَّد بين هذه المقاصد، وجب تمييز ما يفعل لرب الأرباب، عمَّا يُفعل لأغراض العباد، وذكر أمثلة غير هذا؛ كرفع الأموال، والإمساك عن المُفطِّرات، وحضور المساجد، والضحايا، والهدايا، والحج.

وأما تمييز رتَب العبادات: فمثَّلها بالصلاة، وقسَّمها إلى فرض ونفل، والنفل ينقسم إلى راتب، وغير راتب، والفرض ينقسم إلى منذور وغير منذور، [وغير المنذور][2] ينقسم إلى ظهر، وعصر، ومغرب، وعشاء، وصبح، وإلى قضاء، وأداء، فيجب في النفل أن يميِّز الراتب عن غيره بالنيَّة، وكذلك تمييز صلاة الاستسقاء عن صلاة العيد، وكذلك في الفرض تمييز الظهر عن العصر، والمنذورة عن المفروضة بأصل الشرع، وكذلك في العبادة المالية تمييز الصدقة

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

الواجبة عن النافلة، والزكاة عن المنذورة والنافلة، وكذلك تمييز صوم النذر عن صوم النفل، وصوم الكفارة عنهما، وصوم رمضان عما سواه، وتمييز الحج عن العمرة، كل ذلك تمييزاً لبعض رتب العبادات عن [صور][1] بعض، ولا يكفيه مجرد نية القربة دون تعيين الرتبة، فإن أطلق نية الصوم، أو الصلاة، حمل على أقلِّهما؛ لأنه لم ينوِ التقرُّب بما زاد على رتبتها.

ثم قال: فإن كانت العبادة غير ملتبسة بالعادة؛ كالإيمان؛ والتعظيم، والإجلال، والخوف، والرجاء، والتوكُّل، والحياء، والمحبة، والمهابة، فهذه متعلِّقة بالله ﷻ، قربة في أنفسها، متميِّزة لله بصورتها، لا تفتقر إلى قصد يجعلها قربة، فلا حاجة في هذا النوع إلى نيَّة تصرفه إلى الله ﷻ، وكذلك التسبيح والتهليل والتكبير، والثناء على الله ﷻ بما لا يُشارَكُ فيه، والأذان، وقراءة القرآن؛ فإنه لا يحتاج إلى نيَّة، إذ لا تردُّد له بين العبادة والعادة، ولا بين رتب العبادة، والنيّات إنما شرعت لتمييز العبادات عن العادات، أو لتمييز[2] رتب العبادات[3].

قلت: ظاهر أكثر هـذا الكلام، يرجع إلى نيَّة القربة، لا إلى نيَّة

---

(١) سقط من «ت».

(٢) في الأصل: «والتمييز»، والتصويب من «ت».

(٣) انظر: «قواعد الأحكام» للعز بن عبد السلام (١/ ١٧٦ ـ ١٧٨)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

الفعل، ونحن قد فرَّقنا بينهما، حيث جعلنا النيَّة في الوضوء منقسمة إلى ثلاث نيَّات، فإن نازع في اشتراط نيَّة أصل الفعل، وأنها لا تشترط في كونه قربة، نُوزع في ذلك، ولو كانت العبادةُ متعيِّنةً، ويقال: لو أن الإنسان جرى لفظ التسبيح، والتهليل، [والقراءة][1] على لسانه سهواً من غير قصد ولا نيَّةٍ عامَّةٍ ولا خاصَّةٍ، لم يكن عبادة، ولا يثاب عليه، وليس التزام هذا مما يتعبد[2]، بل هو الأقرب والأصوب إن شاء الله تعالى، وإن كان الكلام في نيَّة التقرُّب والإضافة إلى الله تعالى فقد أَفرد لذلك مسألة غير هذه.

السابعة والأربعون بعد المئة: مما ينبني على أن الوضوء عبادة، وأنه يُبْنَى عليه اشتراط النية: اختلافهم في أن نيَّة التقرُّبِ إلى الله تعالى في العبادة هل تشترط؟

وقد أجري الخلاف فيه في سائر العبادات، وأطلق القولَ فيه بعضُ الفقهاء، وقال: هل يشترط أن يستحضر إضافة النية إلى الله سبحانه، أو تكفيه استلزام القربة الإضافة إلى الله تعالى؟ فيه اختلاف[3].

وهذا يقتضي انفكاك نيَّة القربة عن نيَّة الإضافة إلى الله، وفيه نظر، فتأمله.

---

(١) سقط من «ت».

(٢) جاء على هامش «ت»: لعله: «يُستبعد».

(٣) انظر: «قواعد الأحكام» للعز بن عبد السلام (١/ ١٨٠).

والذي يتعلق بنا من هذا: أنه إن دلَّ دليل على اشتراط الإضافة إلى الله تعالى في نية العبادات، فمن لوازم كون الوضوء عبادة، أن تشترط هذه النيَّة، فإذا قلنا: إنه يلزم من كونه عبادة اشتراط هذه النيَّة، فلا بدَّ بعد اشتراط نية الفعل من دليل يدلُّ على اشتراط هذه النيَّة، وكذا الكلام في نيَّة رفع الحدث وأخواتها، يحتاج إلى دليل يدلُّ على اشتراط النيَّتين في كون الفعل عبادة، وعدم الاكتفاء بالقصد إلى الفعل.

الثامنة والأربعون بعد المئة[1]: من لوازم كون الوضوء عبادةً لزومُه بالنذر، وطريقُه أن يقال: الوضوء عبادة، وكلُّ عبادة هي طاعة، فالوضوء طاعة، ثم يقال: الوضوء طاعة، وكلُّ طاعة تلزم بالنذر؛ [فالوضوء يلزم بالنذر][2]؛ أما أنَّ الوضوء عبادة فعلى ما تقدَّم، وأما أنَّ الوضوء طاعة؛ فلأنَّ الطاعةَ إما مرادفة له، أو لازمة، وإلا جاز انفكاكُهما، وهو باطل، وأما أنَّ كلَّ طاعة تلزم بالنذر، فلقوله ـ ﷺ ـ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيْعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ»[3].

وقد اختلف أصحاب الشافعي في أنَّ تجديد الوضوء هل يلزم

---

(١) جاء في «ت»: «السابعة والأربعون بعد المئة»، وكتب عندها «كذا»، ثم كتب في الهامش: صوابه: «الثامنة، وكذا ما بعده» أي: المسألة بعدها، وقد أثبت ترقيم المسائل كما أشار إليه في الهامش.

(٢) زيادة من «ت».

(٣) تقدم تخريجه.

بالنذر؟ وصحَّح اللزوم، وإنما أوجب الاختلاف عندهم؛ لأنهم لم يلزموا بالنذر كل ما هو عبادة أو طاعة، بل قسموا الحال فيه:

فأما العبادات المقصودة، وهي التي شرعت للتقرُّب بها، وعُلِمَ من الشارع الاهتمامُ بتكليف الخلق إيقاعَها عبادة؛ كالصوم، والصلاة، والصدقة، والحج، والاعتكاف، والعتق؛ فهذه تلزم بالنذر بلا خلاف.

وأما القربات التي لم تشرع لكونها عبادة، وإنما هي أعمال وأخلاق مستحسنة رغَّب الشرع فيها لعظم فائدتها، ويُبْتَغَى بها وجهُ الله تعالى، فيُنَال الثوابُ منها؛ كعيادة المرضى، وزيارة القادمين، وإفشاء السلام بين المسلمين، وتشميت العاطس؛ ففي لزومها بالنذر وجهان، صحَّحوا اللزوم، وتجديد الوضوء أُدْخِلَ في هذا القسم.

وأما المباح الذي يَرِدُ فيه ترغيب؛ كالأكل، والنوم، والقيام، والقعود، فلو نذر فعلها، أو تركها، لم ينعقد نذره، وقد يَقْصِدُ التقوِّي على العبادة، وبالنوم النشاط عند التهجد، فَينالُ الثواب، لكنَّ الفعل غير مقصود، والثواب يحصل بالقصد الجميل[1].

التاسعة والأربعون بعد المئة: هذا الذي ذكرناه من الاستدلال بقوله ﷺ: «مَنْ نَـذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ» مبنيٌّ على قاعدتنا في أنَّ كلَّ ما عاد إخراجُه على العموم بالتخصيص فالأصل عدمُه، ويُعْمَلُ

---

(١) انظر: «روضة الطالبين» للنووي (٣/ ٣٠١ ـ ٣٠٣).

بالعموم، وأما على ما قيل: من أَنْ المطلق لا عموم [له][1]، فإذا عُمِلَ به في صوره كفى، فالحديث مطلقٌ في العبادة كفى، ولا يقتضي العموم في حقِّ كل عبادة.

فعلى هذا: ما وقع النزاع فيه من تجديد الوضوء، والقسم الذي هو منه، يمكن المخالِف فيه في الجدل أن يسلُكَ هذه الطريقةَ فيما يخالِف فيه، وجوابه هو الدليل على المذهب الذي اخترناه؛ وهو وجوب الوفاء بصيغة العموم، وإنما جعلتُ[2] ذلك جدلاً؛ لأنه لا بد للمجتهد المخصِّص للحكم بهذه الصفة، أن يُخْرِجَ عنها بعضَ ما تناوله اللفظُ من دليل يدلُّ على التخصيص، ومخالفة الحكم، فَحِينَئِذٍ إذا أُورِدَ[3] عليه الاستدلالُ بالعموم يقول ما يقول.

الخمسون بعد المئة: من لوازم الاستدلال بالحديث على أنَّ تجديدَ الوضوء يلزم بالنذر، بعد إثبات كونه عبادةً يترتَّب الثوابُ عليه في الحديث: القولُ بالعموم ليدخل فيه الوضوء، والتفريق بين العبادة المقصودة بالتفسير المذكور، وبين القسم الآخر، لابدَّ له من دليل يدلُّ عليه لمخالفته لظاهر العموم، فإنَّ في التفصيل إخراجَ بعضِ الطاعات، وأما المباحات فإنْ لم تقترن بها نيَّةٌ تجعلها عبادة، فهي

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل: «حصلت»، والتصويب من «ت».

(٣) «ت»: «ورد».

خارجة عن مقتضى اللفظ المذكور، ومن ألزم النذر[1]، فإنما يأخذه من دليل آخر، أما إذا اقترن بها ما يقتضي كونها عبادة بالنيَّة، فيدخل تحت العموم، فإخراجها يحتاج إلى دليل.

الحادية والخمسون بعد المئة: تكلَّم بعض أكابر الفضلاء في الحكمة في غسل هذه الأعضاء، وذكر وجوهاً؛ منها: أنه أمر بغسل هذه الأعضاء تكفيراً لما ارتُـكِبَ بهذه الحواس من الإجرام، لأن بها تُرتكب جُلُّ المآثم، فإنَّ بها يوصل إلى الشيء الحرام، والنظر إلى العورات، والأكل الحرام، وسمع اللغو والكذب، وتناول [مال][2] الغير، ونحو ذلك، قال: وقد وردت الأخبار في كون الوضوء تكفيراً للمآثم، فتكون مؤيِّدةً لما قلنا[3].

قلت: هذا يجعل تعليلاً لتخصيص هذه الأعضاء بالغسل دون غيرها من الأعضاء، ولا ينبغي أن يُجعَل دليلاً على أصل الوضوء، فتأمَّله.

وبعض الوجوه التي ذكرها يمكن أن تُجعَل تعليلاً لأصل الوضوء، مثل قوله: إن الله تعالى لمّا أمرهم بالقيام إلى الصلاة؛ وهي مقام المناجاة، ومحلُّ القرب، أمرهم بتطهير الأعضاء الظاهرة لتذكرهم بتطهير باطنهم، فإن قيام الحدث لا ينافي العبادة والخدمة في

---

(١) «ت»: «ومن إلزام النذر بها».

(٢) سقط من «ت».

(٣) كذا وجدته في «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ١١٥).

الجملة، حتى يجوز أداءُ الزكاة مع الحدث والجنابة، وأقرب منه: أنه يجوز أداء الإسلام مع قيام الحدث، وهذا لأنَّ ذلك ليس بمعصية، ولا سببَ مأثم، فأما ما يقوم في الباطن؛ من الغشِّ، والحسد، والكبر، وسوء الظن بالمسلم، ونحوِها أسباب المآثم، فأمر بغسل هذه الأعضاء الظاهرة، لتكون دالَّة على تطهير الباطن عن هذه الأمور، لمَّا طلب المناسبة للحكم، والحكمة فيه على ما هو الأصل، والواقع في أحكام الله تعالى، وبَـيَّنَ أن الحديث لا يناسب، استنتج من ذلك أمراً مناسباً للتعليل، وهو تطهير الباطن.

الثانية والخمسون بعد المئة: لمَّا قيل بنجاسة الأعضاء نجاسةً حكمية وتطهيراً لما لها [لكون الماء][1] مطهِّراً بالآية الكريمة، والحديث [الشريف][2]: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[الفرقان: ٤٨] ﴿لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾[الأنفال: ١١]، «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُه، الحِلُّ مَيْتَتُه»[3] نستنتج من ذلك: عدمَ اشتراط النيَّة في الوضوء؛ لعدم اشتراطها في إزالة النجاسة الحسية.

أُجيبَ عن ذلك: بحمله على التطهير من الآثام، فقيل في لفظ التطهير: إنه يحتمل أن يكون المراد منه التطهير عن الأوزار والآثام، ويحتمل أن يكون المراد به التطهير عن النجاسة، قال: والحمل على

---

(١) سقط من «ت».

(٢) سقط من «ت».

(٣) تقدم تخريجه وهو الحديث الأول من هذا الكتاب.

التطهير عن الأوزار أولى، وأشار إلى بيان الأولوية، وكأنه يريد أنه لا نجاسة في المحلِّ حقيقة، فلزم[1] منه تقديرُ النجاسة، والتقدير على خلاف الأصل، وهذا الجواب والترجيح يفتقر إلى الدلالة على كونه مطهراً عن الآثام والأوزار، فَيستَدِلُّ عليه بالحديث، فيصِحُّ الجواب، والله أعلم.

الثالثة والخمسون بعد المئة: يقال: الفعل عبادة، بمعنى: أنه يُـتَقَرَّبُ به إلى الله تعالى، ويُمْتَثَلُ به الأمر، ويقال: عبادة، بمعنى التعبد، وعدمِ معقوليةِ المعنى، وقد بنى بعض الخلافيِّين وجوبَ النيَّة على كون الوضوء عبادةً بهذا المعنى الثاني، فعلى هذا: إذا قيل الوضوء عبادة، تُشترط فيه النيَّة كسائر العبادات، فإن أريد المعنى الأول، لم يكفِ في بيان كونه عبادةً ترتُّبُ الثواب عليه، ويحتاج حِيَنئِذٍ إلى أن يبيِّن كون كلِّ وضوء عبادة؛ كما قدَّمنا، أو يحترزَ في القياس بإيراد قيدٍ يُلْحَق به الوضوء، بما هو مقيَّد به في عبادة أخرى، وإن أُريد التعبُّد، فَليُقِمْ عليه دليلاً.

الرابعة والخمسون بعد المئة: خروج الخطايا في مسح الرأس من أطراف الشعر، الكلام فيه كالكلام في خروج الخطايا من الوجه [من أطراف شعر اللحية، إلا أنَّه هاهنا لا يمكن أن يجعل أطراف الشعر من الرأس][2]، ولو أمكن أن يسلِّم الدليل في مثل هذا اللفظ

(١) «ت»: «فيلزم».

(٢) زيادة من «ت».

على ما ذكر؛ لأن الشَّعر يتناول ما نزل عن حَدِّ الرأس من الذؤابة، فلو أُجْرِيَ مَجْرَى الرأس في الحكم، لوجب أن يجري المسحُ على طرف الذؤابة مع ترك المسح على الرأس جملة، فلا يتأدَّى الواجبُ حينئذ.

والشافعيةُ قد زادوا على هذا، وحكموا بأنه لو مسح على شعر في حدِّ الرأس، لكان إذا مدَّ موضع المسح خرج عن حدِّ الرأس لم يُجْزِئْه[1]، فيُؤَوَّل هذا على تقديرِ سليمِ الدلالة، على كون اللفظ يدلُّ على كون الشعر من الرأس، إلى أن الحكم ثبت بدليل من خارج.

والمالكية يقولون: إنه يمسح الذؤابةَ مع الرأس[2]، وهذا يدلُّ على أنهم يدخلونها تحت اسم الرأس.

الخامسة والخمسون بعد المئة: قوله: «ثُمَّ يَغْسِلُ رِجلَيْه، كَمَا أَمَره اللهُ» دليلٌ صحيح في أن الله أمر بغسل الرجلين، ولهذا ذكره في الأصل، وهو قاطع لدابر مذهب الإمامية في عدم وجوب الغسل، وأن الواجبَ المسحُ، ولا يتأتَّى للشريف أبي القاسم علي بن الحسين الملقب بالمرتضى[3] في تأويل ما ورد من الأحاديث بغسل الرجلين في وضوء النبي ﷺ، فإنه قال: أما الخبر المتضمِّن لأنه ـ عليه السلام ـ غسل رجليه، فيحتمل أن يكون فعل ذلك بعد مسحهما، ولم يَرْوِ الراوي

---

(١) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (١/ ٣٥٣).

(٢) انظر: «الذخيرة» للقرافي (١/ ٢٦٥).

(٣) المتوفى سنة (٤٣٦هـ)، وهو جامع كتاب «نهج البلاغة». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ٥٨٨).

المسحَ؛ إمّا للنسيان، وإمّا لالتباس الفعل عليه، وتقارب زمانه.

والاعتقاد أن ذكر الغسل يغني عنه؛ لأن ذلك فعلٌ يحتمل ما ذكره، وهذا قولٌ مصرِّح بأن الله تعالى أمر بالغسل، فلا يبقى هاهنا حيلة للإمامية في دفع هذا إلا إنكارَ وجوبِ العمل بخبر الواحد، وهو قول باطل قطعاً بعد تتبُّع أفعال الرسول والصحابة والتابعين، فلا التفاتَ إليه، ولم أرَ الشريف ذكر هذا في الجواب عن أحاديث الغسل، فيما حكاه الفقيه سليم عنه من قوله، وإنما ذكر التأويل المذكور، ولعلَّه دليل على إنصافه، ويمكن أن يكون من المجاملة، وإنما ذكر ذلك ابن المعلِّم وقال: الخبر الذي رَوَيْتُم من أخبار الآحاد، وأخبار الآحاد لا توجب عندنا علماً ولا عملاً، وقال في موضع آخر ـ على ما حكاه الفقيه سليم ـ: ولو أوجَبَت عملاً لم ترفع ظاهراً، ولم تخصِّص عموماً، وله في هذه المسألة رسالة، ولمحمد بن محمد بن النعمان المعروف بابن المعلِّم[1] رسالة أخرى.

وردَّ عليهما الفقيهُ أبو الفتح سليم بن أيوب الرازي[2] في رسالة

---

(١) المتوفى سنة (٤١٣هـ)، قال الذهبي في «السير» (١٧/ ٣٤٥): بلغت تواليفه مئتين، لم أقف على شيء منها، ولله الحمد، انتهى.

(٢) قال الإمام النووي: كان إماماً جامعاً لأنواع من العلوم، ومحافظاً على أوقاته، فلا يصرفها في غير طاعة، وهو الذي نشر العلم بصُور، المدينة المعروفة، وله مصنفات كثيرة في التفسير والحديث وغريب الحديث =

سماها «المنصفة في طهارة الرجلين في الوضوء» وأجاب عن تأويل الشريف: بأن[1] الأمر الذي ورد فيه هذا الخبر، لو كان مما لا يتفق إلا لآحاد الناس في وقت دون وقت؛ كالحوادث من الإيلاء، والظِّهار، واللعان، لكان الظنُّ بالصحابي أنه ضبطَه ونقلَه على وجهه، فكيف وهو مما يَحتاج إليه كلُّ أحد في كلِّ يوم مرات؟!.

وكذلك لو كان الذي نقله ممن لم يصحبِ النبيَّ ﷺ إلا يوماً واحداً، لم يُتَّهَم [بخفاء][2] ذلك عليه، فكيف وقد نقله النجومُ من أصحابه، الذين لم يكونوا يفارقونه؟! وقد تقدَّم ذكرُ أسمائهم، وألفاظِ أخبارِهم، والمواضعِ التي نقلتُ منها، فأغنى عن إعادتها، ثم يقال: كيف يُحتمل أن يكون فعل ذلك بعد مسحهما، وليس على أصله مسحهما، ببلة اليد مرةً واحدةً، إلا بدعة.

السادسة والخمسون بعد المئة: ظاهر قراءة الخِرَقِيِّ قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ يخالف ما اقتضاه هذا الحديث، وسائر الأحاديث المتضمِّنة للغسل، فيحتاج إلى الكلام عليها، وتخريج ما يدلُّ عليه ليردَّ إلى حكم الغسل، وفي ذلك وجوه:

أحدها: منع تعيين دلالتها على المسح؛ لأن ذلك مبنيٌّ على

= والعربية والفقه، توفي سنة (٥٤٧هـ). انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ٢٢٣).

(١) في الأصل «لأن» والمثبت من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

كون الجرِّ للعطف على الرؤوس، واقتضاء الواو للتشريك في الحكم، وذلك بأن يحمل الجرُّ على الخفض بالجوار، أو الإتباع، والخفضُ على الجوار مشهورٌ في لسان العرب تعدَّدت فيه الشواهد:

منها قراءة حمزة والكسائي: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ بالجرِّ[1]؛ فإنه لا يطاف بالحور العين، وأول الآية قوله: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾[الواقعة: ١٧] إلى قوله: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[الواقعة: ٢٢].

ومنها قراءة من قرأ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[الذاريات: ٥٨]، بكسر النون في المتين[2]، وهو نعت للرزاق، وجرُّه على الجوار.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾[هود: ٢٦] وهو صفة للعذاب، الذي هو منصوب حقيقة.

ومنها قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾[إبراهيم: ١٨] وهو نعت للريح المرفوعة حقيقة، فالخفض للجوار.

ومن الشواهد المشهورة في الخفض على الجوار: ما ذكره سيبويه، وأبو حاتم [من الرجز]:

كـأن نسـجَ العنكبـوتِ المُرَمَّـلِ[3]

---

(١) انظر: «إتحاف الفضلاء» للدمياطي (ص: ٥٢٩).

(٢) المرجع السابق، (ص: ٥١٧).

(٣) للعجاج، كما في «ديوانه» (١/ ٢٤٣) (ق ١٢/ ١٠٧)، من قصيدة مطلعها:

مـا بـال جـاري دمعـك المهلهـل ... والشـوق شـاجٍ للعيـون الحُـذَّلِ

وانظر: «الكتاب» لسيبويه (١/ ٤٣٧).

والمُرمَّل صفة للنسج المنصوب جزماً، رملْتُ الحصير أرمُله، نسجته.

يقال: ومنها أنشد أبو حاتم لذي الرُّمَّة [من البسيط]:

كأنَّمـــا ضَـــرَبتْ قُـــدَّامَ أعيُنِهـــا

قطناً مستصـحب الأوتـارِ محلـوجِ[1]

فَجَـرَّ المحلـوج، وهـو نعـت للقطـن المنصـوب؛ للمجـاورة والإتباع.

ومنها ما أنشد بعضهم [من المتقارب]:

أطـــوفُ بهـــا لا أرى غيرَهـــا كمـا طـافَ بالبيعـةِ الراهـبِ[2]

فجرَّ الراهب إتباعاً للفظ البيعة.

ومنها ما أنشد الأخطل [من الطويل]:

جزى اللهُ عنَّـا الأَعْـورَين مَلاَمـةً وفروة ثَفْـرَ الثَّـورةِ المُتَضَـاجِمِ[3]

السابعة والخمسون بعد المئة: في اعتراضِ الإماميةِ على الخفضِ بالجوار، وهو من وجوهٍ:

---

(١) انظر: «ديوانه» (١/ ٤٥٦)، وعنده:

عِهْناً بمستْحصد الأوتـار محلـوجِ

(٢) لم أقف على قائله.

(٣) انظر: «ديوانه» (ص: ٦٧٤)، والمتضاجم: المتسع.

الأول: ادعاءُ شذوذِهِ، قال الشريفُ: الإعرابُ بالمجاورة شاذٌّ نادرٌ، لايُقاس عليه، وإنما ورد في مواضعَ لا يتعدَّى إلى غيرِها، وما هذه منزلتُهُ في الشذوذِ والخروجِ عن الأصول، لا يجوزُ أنْ يُحملَ كلامُ الله تعالى عليه.

وقال ابن المعلِّم: وقد صَرَّح أهلُ اللغة وأئمةُ العربية بأنَّ المجاورةَ لا يجوز استعمالُها في كتاب الله تعالى؛ لبعدِها عن أصل، ولخروجِها عن حقيقة الكلام.

وقالوا: استعمالُها شيءٌ يُخَصُّ به الأعرابُ دونَ الفصحاءِ من أهل اللسان؛ وقد نصَّ على ذلك الفرَّاء، واليزيدي، وغيرُهما من أهل اللغة.

وقال في فصل آخر: وقد قال المبرِّدُ: إنَّ قولهم: جحرُ ضبٍّ خربٍ، ليسَ فيه شيءٌ من حكم المجاورة، لكنه لما أضيفَ (الجحرُ) إلى (الضبِّ) صار كالاسم الواحد، فأعرب (الخرب) بنعتِ الاسم[1].

قال: ولم يقصد المتكلمُ بذلك ما ذهب إليه من لا علمَ له من خفض (الخرب) بالمجاورة.

أجاب الفقيهُ أبو الفتح سليم بأن الذين استدلُّوا بذلك، لم يقتصروا على مجرَّدِ الدعوى، لكن تلوا فيه آياتٍ من القرآن، وذكروا فيه أبياتاً من الشعر معروفةً، وحكوا عن قوم أمناءَ ثقاتٍ أنهم نقلوه عن العرب مُطلقاً من غير تقييد، فسبيلُ المستدلِّ عليه، إذا أرادَ أن يحكمَ

---

(١) انظر: «المقتضب» للمبرد (٤/ ٧٣).

بشذوذه، ويقصرَهُ على موضع دونَ موضع، أن ينقلَ ذلك كنقلهم، ولا يقتصرَ على مجرد دعواه، ولأن في ذلك سدَّ باب الاحتجاج بكلام العرب، بأن يكونَ كلُّ من استدلَّ عليه بشيء منه، يقول: هذا إنَّما ورد في مواضعَ لا تتعدَّى إلى غيرها، وهو شاذٌّ نادر، وما هذه منزلَتُهُ في الشذوذ والخروج عن الأصول، لا يُحتجُّ به، فيقف الاحتجاجُ بكلامهم، وإذا كان ذلك كذلك، لم يلزمْ هذا السؤال حتى يقرنَهُ بالبرهان.

وقال أبو البقاء العُكْبَرِيُّ في الكلام على الإعراب الذي يقال: هو على الجوار، وليس يمتنعُ أن يقعَ في القرآن لكثرته، فقد جاء في القرآن والشعر؛ فمن القرآن قولُهُ تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[الواقعة: ٢٢] على قراءة مَنْ جَرَّ، وهو معطوفٌ على قوله: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾[الواقعة: ١٨]، والمعنى مختلفٌ؛ إذ ليس المعنى: يطوف عليهم ولدانٌ مخلدون بحور عين.

قال الشاعر [من البسيط]:

لَـمْ يَبْـقَ إلاَّ أَسِـيْرٌ غَيْـرُ مُنْفَلِـتٍ

أَوْ مُوْثَقٌ في حِبَـالِ القَـدِّ مَجْنُـوبِ[1]

والقوافي مجرورة.

---

(١) البيت للنابغة الذبياني، كما في «ديوانه» (ص: ٥٨)، وعنده:

لـم يبـق غيـرُ طريـد غيـرِ منفلـت ومـوثـقٍ فـي حبـال القـد مسـلوبِ

والجوارُ مشهورٌ عندهم في الإعرابِ، وقلبِ الحروف بعضها إلى بعض، والتأنيثِ، وغيرِ ذلك؛ فمن الإعراب ما ذكرنا في العطف، ومن الصفات قولُهُ: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾[هود: ٨٤] واليومُ ليس بمحيط، وإنما المحيطُ العذابُ، وكذلك قوله: ﴿فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾[إبراهيم: ١٨]، واليومُ ليس بعاصف، وإنما العاصفُ الريح.

[ومن](١) قلب الحروف قوله ـ ﷺ ـ: «ارْجِعْنَ مَأْزُورَاتٍ غَيْرَ مَأْجُورَاتٍ»(٢)، والأصل: موزورات، ولكنْ أريدَ التآخي، وكذلك قولهم: إنه ليأتينا بالغَدَايا والعَشَايا.

ومن التأنيث قوله تعالى: ﴿فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[الأنعام: ١٦٠]، فحذف التاءَ من (عشر)، وهي مضافة إلى (الأمثال)، وهي مذكرة، ولكن لما جاورت الأمثالُ الضميرَ المؤنث، أُجْرِيَ عليها حكمُهُ، وكذلك قوله [من الكامل]:

لمَّا أَتَى خَبَرُ الزُّبَيْرِ تَضَعْضَعَتْ ... سُوْرُ المدِيْنَةِ والجبالُ الخُشَّعُ(٣)

وقولهم: ذهبت بعضُ أصابِعِهِ.

ومما راعت العربُ(٤) فيه الجوارَ قولُهُم: قامت هندٌ؛ فلم يجيزوا

---

(١) سقط من «ت».

(٢) رواه ابن ماجه (١٥٧٨)، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في اتباع النساء الجنائز، والبزار في «مسنده» (٦٥٣). وإسناده ضعيف.

(٣) البيت لجرير، كما في «ديوانه بشرح الصاوي» (ص: ٣٤٥).

(٤) في الأصل: «في العرب».

حذف التاء، إذا لم يُفصَلْ بينهما، فإن فصلوا بينهما أجازوا حذفَهَا، ولا فرقَ بينهما إلا المجاورةُ وعدمُ المجاورة، ومن ذلك قولهم: قام زيدٌ، وعمراً كلمته، استحسنوا النصبَ بفعل محذوف لمجاورة الجملة اسماً قد عَمِلَ فيه الفعل، ومن ذلك قلبُهُم الواوَ المجاورةَ للطرف همزةً في قولهم: أوائل، كما لو وقعت طرفاً، وكذلك إذا بَعُدَت عن الطرف، ولا تقلبُ نحوُ طواويس.

وهذا موضعٌ محتملٌ أن يُكتبَ فيه أوراقٌ من الشواهد، قد جعل النحويون له باباً، ورتبوا عليه مسائلَ، وأصَّلوه بقولهم: جحرُ ضبٍّ خربٍ، حتى اختلفوا في جواز جرّ التثنية والجمع؛ فأجاز الإتباعَ فيهما جماعةٌ من حُذَّاقِهم قياساً على المفرد المسموع، ولو كان [لا][1] وجهَ له في القياس بحال، لاقتصروا فيه على المسموعِ فقط[2].

قلت: أخذ أبو البقاء الأعمَّ، وهو الإتباعُ، وجلب فيه الشواهدَ، ولم يعرض الأخصَّ، الذي هو الخفض بالجوار.

وأجاب الفقيهُ أبو الفتح عما تقدَّم ذكرُهُ عن ابن المعلِّم: أنه إنما يُنكَرُ استعمالُ المجاورة في كتاب الله تعالى إذا لم يكنْ هناك ما يُبيِّنُ المقصودَ، فإذا وُجِدَ ذلك فليس بمنكر؛ كسائر أنواع المجاز، وقد وُجِدَ في الآية ما يبين المقصود، وهو ما تقدم ذكره، قال: فسقط هذا الاعتراضُ.

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) انظر: «إعراب القرآن» لأبي البقاء العكبري (١/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣).

قال: وقول من قال: إن استعمالها شيءٌ تختصُّ به الأعرابُ دون الفصحاء من أهل اللسان، [ظاهرُ الفساد؛ لأن امرأَ القيس والنابغةَ من فصحاء أهل اللسان][1]، وقد نُقِلَ عنهما استعمالُ ذلك.

وقوله: وقد نصَّ على ذلك الفرَّاءُ، واليزيدي، وغيرهما، محمولٌ على أنهم نصُّوا على المنع من استعمالِهِ من غير دلالة تبينُ المقصودَ من الكلام، فإن الفراءَ وابنَ الأنباري وغيرَهما قد أجازوا استعمالَ ذلك في كتاب الله تعالى، وقد تقدم ذكرُ ذلك.

وذكر أبو الفتح عثمانُ ابنُ جِني في كتاب «المحتسب» في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾[الأنعام: ٢٧]: قال أبو الحسن ـ يعني: الأخفش ـ: إنهم إنما تمنَّوا الردَّ، وضمنوا ألا يكذبوا، وهذا يوجبُ النصبَ؛ لأنه جوابُ التمني، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾[المائدة: ٦] بالجر، قال: فهي معطوفةٌ في اللفظ على المسح، وفي المعنى معطوفة على الغسل، قال: ونحو هذا: جُحرُ ضبٍّ خَرِبٍ[2].

قلت: قد ذكرنا أنَّ القرينةَ في البيان ضعيفةٌ، وأما الردُّ بفصاحة امرىء القيس والنابغة، فصحيحٌ بعد تعيين الخفض

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) انظر: «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها» لابن جني (١/ ٢٥٢).

بالجوار فيما قالها[1].

الثاني من وجوه اعتراض الإمامية على الخفض بالجوار: قولُ الشريفِ الموسوي: كلُّ موضعٍ أُعرِبَ بالمجاورة مفقودٌ منه حرفُ العطف الذي تضمَّنته الآيةُ، وكان عليه اعتمادُنَا في تساوي حكم الأرجل والرؤوس، فلو كان ما أُورِدَ من حُكم المجاورة يسُوغُ القياسُ عليه، لكانت الآيةُ خارجةً عنها، لتضمنها من دليل العطف ما فقدناه من المواضعِ المُعْرَبَةِ بالمجاورة، ولا شُبهةَ على أحد ممن يفهمُ العربيةَ في أن المجاورةَ لا حكمَ لها مع العطف.

أجاب الفقيه أبو الفتح بأن العربَ تعربُ بالمجاورة في العطف، كما تفعلُ ذلك في النعت، وبه جاء القرآن والشعر الفصيح.

وذكر من القرآن: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[الواقعة: ٢٢] على قراءة حمزة والكسائي في آخرين؛ بالجر فيهما.

وذكر من الشعر [من الوافر]:

وزَجَّجـنَ الحَوَاجِـبَ والعُيونَـا[2]

وقول النابغة [من البسيط]:

فــي حِبَــالِ القَــدِّ مَجْنُــوبِ[3]

---

(١) جاء فوقها في «ت»: «كذا».

(٢) سيأتي ذكره قريباً.

(٣) تقدم ذكره قريباً.

وقال: قال أبو عبد الله بن الأعرابي: اتَّبعَ الخفضَ لما دنا منه.

قلت: الأول: إنما هو على اعتبارِ المعنى الأعمِّ في الجوار، لا على اعتبارِ الأخصِّ في الخفض بالجوار.

والثاني: إنما يَحسنُ ذكرُهُ في الجواب عن هذا السؤال، إذا كانت الرواية: موثقٍ؛ بالجر، فإن صحَّت الروايةُ هكذا، وإلا فلا.

وقال الفاضلُ أبو منصور الماتُريديُّ: ولا شكَّ أنَّ إعطاءَ الإعرابِ بحكم الجوارِ والقربِ بابٌ من اللغة، إن كانَ محلُّهُ من الإعراب شيئاً آخر؛ لكونِهِ نعتاً لغيرِهِ، أو معطوفاً على غيره، وسوَّى بينهما إذا كان بينهما حائل، أو لا، وقال: أما بغير الحائل فكثير شائع، وذكر: جحرُ [ضبٍّ][1] خربٍ، وذكر مع الحائل الآيةَ الكريمة: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[الواقعة: ٢٢]، وقال: ومع ذلك خَفَضَ على طريق المجاورة، وإن كان دخلَ الواوُ هاهنا حائلاً بين المتجاورين.

قال: وكذلك قولُ الفرزدق [من الطويل]:

وَهَلْ أَنْتَ إِنْ مَاتَتْ أَتَانُكَ رَاكِبٌ
إِلَى آلِ بَسْطَامِ بنِ قَيسٍ[2] فَخَاطِبِ[3]

ذكر (فخاطب) مخفوضاً بالمجاورة لبسطام، وإن كان بينهما

---

(١) سقط من «ت».

(٢) في الأصل: «آل ابن قيس بسطام»، وفي «ت»: «آل قيس بن بسطام»، والصواب ما أثبت.

(٣) انظر: «الأغاني» للأصفهاني (١٠/ ٣١٠).

حائل، وهو حرف الفاء، وهو في محلِّ الرفع معطوفاً على قوله: راكب.

الثالث من الاعتراض على الخفض بالجوار: قال الشريفُ: الإعرابُ بالجوار إنما يُستحسنُ بحيث ترتفعُ الشُّبهةُ في المعنى، ألا ترى أنَّ الشُّبهةَ زائلةٌ في كون (خربٍ) من صفات الضب، والمعرفةُ حاصلةٌ بأنَّـهُ من صفات الجحر، وكذلك قوله: مُزَمَّلِ، معلومٌ أنه من صفات الكبير، لا البجاد، وليس هكذا الآية الكريمة؛ لأن الأرجلَ يصحُّ أن يكونَ فرضُهُما المسحَ، كما يصحُّ أن يكونَ الغسلَ، والشكُّ في ذلك واقعٌ غيرُ ممتنع، فلا يجوزُ إعمالُ المجاورة فيها؛ لحصول اللَّبسِ والشُّبهة، ولخروجه عن باب ما عُهِدَ استعمالُ القوم المجازَ فيه.

أجاب الفقيه أبو الفتح بأنَّ في الآية غيرَ وجهٍ من البيان يزيلُ اللَّبسَ والشُّبهة، في أن يكون جرُّ الأرجل للمجاورة مع أن الفرضَ الغسلُ، وللبيان مراتبُ في الجَلاَء والخَفَاء، ولهذا قال النبي ﷺ: «إنَّ مِنَ البَيَانِ سِحْراً»[1]؛ فمن ذلك: أنه لما أمر بغسل الأيدي مع بُعدها من الوسخ، كانت الأرجلُ مع قربها أولى بذلك، روي عن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: اغسلوا أقدامَكُم؛ فإنها أقربُ أجسادِكُم إلى الأقذار، وذكرَ عن محمد بن يوسف الفِرْيابي الإسنادَ إلى علي ـ رضي الله عنه ـ ووصلَ إسنادَهُ

---

(١) رواه البخاري (٤٨٥١)، كتاب: النكاح، باب: الخطبة، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

إلى محمد بن يوسف؛ فروى عن أبي بكر علي بن محمد بن السُّمَيدَع، [ثنا] أبو العباس محمد بن محمد الأَثْـرم، ثنا العباس بن عبد الله الباكساني أبو محمد، ثنا محمد بن يوسف، ثنا مُعلَّى بن هلال الأحمري؛ يعني: عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي - رضي الله عنه - قال: «اغسلوا أقدامكم؛ فإنها أقربُ أجسادِكُم إلى الأقذار».

قال: ومثلُ ذلك من كتاب الله تعالى قوله جلَّ ذكرُهُ: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾[النساء: ١١] مع قوله - تعالت كلمته - في آخر السورة في فرض الأخوات: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾[النساء: ١٧٦]، ففرضَ لما فوق الاثنتين من البنات الثلثين، والأختين مثل ذلك، وقد عُلِمَ أنَّ البناتِ أقوى من الأخوات، وكأنَّ في ذلك التنبيهَ على أنَّ البنتين لا تنقصان عن الثلثين، في نظائرَ كثيرةٍ لذلك في الكتاب والسنة.

قال: ومن ذلك - يعني: من الدلائل على البيان المزيل للَّبسِ في الآية -: أنه تعالى حدَّ الأرجلَ كما حَدَّ الأيدي؛ فقال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[المائدة: ٦]، وقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[المائدة: ٦]، فكانَ تنبيهاً على الأرجل أنها مغسولةٌ كالأيدي.

قلت: هذان الوجهان [قريبان][1] ليسا بالقويَّين، وقد اعتُرِضَ على هذا الثاني بما معناه: أنه لا يمتنعُ أن يُعطَفَ المحدودُ على غيرِ

---

(١) سقط من «ت».

المحدود؛ كما جاز عطفُ (الأرجل) على (الرؤوس)، وإن لم تكن (الرؤوسُ) محدودةً.

وقال ابن النعمان: أو ليسَ قد عطف باليدين، والطهارةُ فيهما محدودةٌ على الوجوه، ولم يحدَّ الطهارةَ فيهما بشيء تتميز به غايةُ الغسل ونهايتُهُ، فما أنكرتَ أن يُعطفَ بالرجلين، وإن حُدَّت الطهارةُ فيهما على الرؤوس، وإن لم تكن الطهارةُ فيها محدودةً إلى غاية منها؟

أجاب الفقيهُ أبو الفتح بأنَّ كلَّ ذلك غيرُ لازم، وهذا؛ لأنَّ الأرجل إذا ساوتِ الأيدي في التحديد بينهما في وجوب الغسل، ولم يَقْدَح في ذلك كونُ الوجوه مغسولةً مع عدم التحديد فيها؛ لأن ذلك عكسٌ، والدلالةُ لا تُعكَسُ، وهذا كما تقول: إنَّ المرتدَّةَ لما شاركت المرتدَّ في الارتداد عن الإسلام إلى الكفر، شاركَتْهُ في استحقاق القتل، ولم يقدحْ ذلك في أن القاتلَ عمداً، أو الزانيَ المحصن، مقتولان، مع عدم ارتدادهما.

ثم يقال: إنما لم تحدَّدِ الوجوهُ مع كونها مغسولةً لوجوبِ التعميم فيها، والأيدي والأرجل متساويتان في أن التعميمَ فيهما غيرُ واجب، وذلك أنَّ اليدَ من أطراف الأصابع إلى الكتف، والرجل من أصل الفخذ إلى القدم، والواجبُ غسلُ اليدين [إلى][1] المرفقين، والرجلين إلى الكعبين، وكذلك فارقت الوجوهُ إياهما في التحديد،

---

(١) سقط من «ت».

مع الباء التي تفيدُ التبعيضَ من غير اختصاص المسح بمكانٍ من الرأس مخصوصٍ، فثبت أنَّ البيانَ بالتحديد حاصلٌ، واللَّبسَ به في ذلك زائلٌ.

قلت: قد ذكرت أنَّ القرينةَ ضعيفةٌ، والاعتراضُ الذي اعترض به ركيكٌ، والذين قالوا بوجوب التعميم في مسح الرأس، جوابُهُمْ في ذلك هو ما أُجيبَ به في الوجه.

وهؤلاء المتأخرون من النُّحاة في بعض الأقطار، يتأولون ما ظاهرُهُ الدلالةُ على خلاف ما يقولون بالتأويلات البعيدة المتعسَّفَةِ، ويكتفون في الردِّ على مَنْ يستشهدُ بالشواهد على خلاف مذهبهم بأنه غيرُ مُتعيِّنٍ لما قاله خصومُهُم، ولا يعتبرون الظهورَ وردَّ التأويلاتِ المُستَبعدة، ولم يسلكوا طريقةَ أهل النظر من غيرهم في تقديم الظاهر وردِّ التأويلات المستبعدة، وقد سُلِكَ هذا المسلكُ في هذه الشواهد التي استُشْهِدَ بها، وأُخرِجَت عن التأويل عما يقولُ خصومُهُم من الخفض بالمجاورة.

فأما قراءةُ: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[الواقعة: ٢٢]، فقال الشريف: وللجرِّ وجهٌ، وذكر العطفَ على ﴿جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ على حذف مضاف؛ أي: وفي عطف ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ على ﴿جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ مقارنة، أو معاشرة ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾، وحُذِفَ المضافُ، قال: وهذا وجهٌ حسنٌ؛ ذكره أبو علي الفارسي في كتابه المعروف بـ«الحجة»، واقتصرَ عليه[1]، ولو

---

(١) انظر: «الحجة للقراء السبعة» لأبي علي الفارسي (٦/ ٢٥٥).

كان للجر بالمجاورة وجهٌ لذكره، ولما جاز أن يخلَّ به؛ فإنُه ممن لا يُتَّهَمُ بخفاء وجهِ الإعراب؛ ضعيفاً كان أو قوياً.

ثم قال بعد ذلك: فإن قيل: لم لا تحملُهُ على الجار في قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ﴾[الواقعة: ١٧] بكذا؟ ويجوزُ؟ وأجابَ بأن هذا يمكنُ أن يقال، إلا أنَّ [أبا][1] الحسن قال: في هذا بعضُ الوحشة.

وأجاب أبو الفتح في أثناء كلامه بأن قُصارى أمرِهِ أن يكونَ وجهاً ثانياً في الجرّ، وقد كفى خصمَهُ أن يكونَ الذي قاله قد ذكره إمامٌ من أئمة هذا الشأن.

ثم قال: أليسَ من الحَيْفِ أن يقولَ أبو عبد الله: لو ساغتِ القراءةُ بالنصب في الرجلين، لكانت على مجازِ اللغة دونَ حقيقتها؟ وذلك لأنَّ الأصلَ في اللغة أن يكونَ حكمُ المعطوف به حكمَ المعطوف عليه، وأن يُقضَى بالمعطوف به على أنه معطوفٌ على أقرب المذكور منه، ولا يُعدَّى إلى ما بَعُدَ منه، ويقول الشريف: إنَّ الكلامَ إذا حصل فيه عاملان؛ أحدُهما قريبٌ، والآخرُ بعيدٌ، فإعمالُ الأقربِ أولى من إعمال الأبعد، ويحكي فيه نصَّ أهل العربية عليه، ومجيءَ القرآنِ وأكثرِ الشعر به، ثم يختار عطفَ قوله: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[الواقعة: ٢٢] على قوله: ﴿جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ مع البعد، ويُنكِرُ أن يُعطفَ على قوله: ﴿بِأَكْوَابٍ﴾[الواقعة: ١٨] مع القرب، ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا

---

(١) زيادة من «ت».

﴿تَصِفُونَ﴾[يوسف: ١٨]!.

قلت: ليس في لفظ الشريف ما يدل على اختياره ذلك، بل على تجويزه.

قال الفقيه أبو الفتح: وفي قوله: (ولو كان للجرِّ بالمجاورة وجهٌ لذكره، ولم يجزْ أن يخلَّ به؛ فإنه لا يتهمُ بخفاء وجهٍ في الإعراب عليه؛ ضعيفاً كان أو قوياً)، أوجهٌ من التحامل؛ منها [إنكارُ][1] ما ذكره أبو زكريا الفراءُ أن يكون وجهاً جائزاً.

ومنها إلزامُ أبي علي ذكرَ جميع ما عرفه، وهو لم يذكرْ شيئاً في [هذه][2] المسألة، بل لو لم يصنف[3] كتاب «الحجة» لكانَ جائزاً له.

ومنها الدعوى له بما يعلمُ أنه لم يكنْ يدَّعيه لنفسه.

وعلى أنه إن تركه أبو علي، فقد ذكره أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، وأبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، وكفى ذلك.

قال أبو بكر في «الوقف والابتداء»: وكان أبو حفص، والأعمش، وحمزة، والكسائي يقرؤون: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[الواقعة: ٢٢] بالخفض، فعلى هذا المذهبِ لا يَحسنُ الوقفُ على ﴿يَشْتَهُونَ﴾؛ لأن الحورَ العين منسوقاتٌ على الأكواب، وإن شئتَ جعلتهن نسقاً على قوله: ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾[الواقعة: ١٢] وفي ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾.

---

(١) سقط من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) في الأصل: «يصرف»، والتصويب من «ت».

وقال السجستاني: لا يجوزُ أن تكونَ (الحورُ) منسوقاتٍ على الأكواب؛ لأنه لا يجوز أن يطوفَ الولدان بالحور العين.

قال أبو بكر: وهذا خطأٌ منه؛ لأنَّ العربَ تُتْبِعُ اللفظةَ اللفظةَ[1]، وإن كانت غيرَ موافقةٍ لها في المعنى، من ذلك قراءتُهم في سورة المائدة: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[المائدة: ٦]؛ فخفضوا الأرجل على النسق على الرؤوس، وهي تخالفها في المعنى؛ لأن الرؤوسَ تُمسح، والأرجل تُغسل، وقال الحُطيئة [من الوافر]:

إِذَا مَا الغَانِيَاتُ بَرَزْنَ يَوْماً وَزَجَّجْنَ الْحَوَاجِبَ والْعُيُونَا[2]

فنسقَ العيونَ على الحواجبِ[3]، والعيونُ لا تزجَّج، وإنما تُكحَّل، وهذا كثيرٌ في كلامهم.

وقال الفراءُ: يلزمُ مَنْ رفعَ الحور العين؛ لأنه لا يُطافُ بهن، أن تُرفعَ الفاكهةُ واللحم؛ لأنهما لا يُطافُ بهما، إنما يُطافُ بالخمر وحدَها، وقال الفراء: الخفضُ [وجهُ][4] القراءة، وبه كان يقرأُ

---

(١) في الأصل: «اللفظ»، والمثبت من «ت».

(٢) انظر البيت في: «الخصائص» لابن جني (٢/ ٢٣٤)، و«المحكم» لابن سيده (٧/ ١٨٢)، و«أساس البلاغة» للزمخشري (ص: ٢٦٧)، و«تهذيب اللغة» للأزهري (١٠/ ٢٤٤).

(٣) «ت»: «فنسق الحواجب على العيون».

(٤) سقط من «ت».

أصحابُ عبد الله[1].

قال أبو الفتح: هذا كلُّهُ من كلام ابنِ الأنباري، وفيه ما يُحتاج إليه في ذلك[2].

الثامنة والخمسون بعد المئة: في وجهٍ آخرَ من الاعتذار عن قراءة الجر، وتخريجِ وجهها، وأنها لا تتعيَّنُ لإيجابِ المسح، ذكره أبو البقاء العُكْبَرِي، وهو أن يكونَ جرَّ (الأرجل) بجارٍّ محذوفٍ تقديره: وافعلوا بأرجلكم غسلاً، وحذفُ الجارِّ وإبقاءُ الجرِّ جائزٌ، قال الشاعر [من الطويل]:

مَشَائيمُ ليسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيْرَةً ... ولا نَاعِبٍ إلا بِبَيْنٍ غُرَابُهَا[3]

وقال زهير [من الطويل]:

بَدَا ليَ أني لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَى ... ولا سَابِقٍ شَيْئاً إذَا كَانَ جَائِيَا[4]

---

(١) انظر: «إيضاح الوقف والابتداء» لابن الأنباري (٢/ ٩٢١ ـ ٩٢٢).

(٢) جاء في هامش «ت»: «بياض»؛ إشارة إلى أن كلام المؤلف لم ينته في هذه الفائدة. ولم يشر إلى هذا في الأصل.

(٣) البيت للأخوص اليربوعي؛ انظر: «الكتاب» لسيبويه (١/ ١٦٥)، و«إصلاح المنطق» لابن السكيت (ص: ١٥١)، و«الخصائص» لابن جني (٢/ ٣٥٤)، و«لسان العرب» لابن منظور (١٢/ ٣١٤)، و«خزانة الأدب» للبغدادي (٤/ ١٥٨ ـ ١٥٩).

(٤) انظر: «ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح أبي العباس ثعلب» (ص: ٢٨٧

فَجَرَّ بتقديرِ الباء، وليس بموضعِ ضرورةٍ[1].

التاسعة والخمسون بعد المئة: في وجهٍ آخرَ في الاعتذار عن قراءة الجر: أنَّ العربَ قد تجمعُ في العطف بين شيئين باعتبار فِعْلٍ عَمِلَ فيهما، وهو صالحٌ لأحدِهما دونَ الآخر بنفسه؛ إما اعتباراً بالمعنى الأعمِّ مع التضمين، وإما حذفاً للعامل فيما لا يصلحُ للعمل: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا﴾[البقرة: ٢٤٦] والأبناءُ لا يُخرجُ منهم، وذلك للاشتراك في معنى أعم، وهو الإبعادُ، وقال الشاعر [من الرمل]:

يُسْمِعُ الأَحشاءَ مِنْهُ لَغَطاً ... ولليدين حُيَيَّةً وبَدَادا[2]

والحييئة والبدد لا يُسمعان بل يُرَيان، وذلك لاشتراكهما في الرؤية أو العلم.

وقال [من مجزوء الكامل المرفّل]:

مُتَقلِّداً سَيْفاً ورُمْحا[3]

والرمحُ لا يُتقلَّد، وذلك لاشتراكهما في معنى التسلح، وقال [من الوافر]:

إِذَا مَا الغَانِيَاتُ بَرَزْنَ يَوْماً ... وَزَجَّجْنَ الحَوَاجِبَ والعُيُونَا[4]

---

(١) انظر: «إعراب القرآن» لأبي البقاء العكبري (١/ ٤٢٤).

(٢) قلت: في الشطر الثاني من البيت خلل في الوزن.

(٣) عجز بيت لعبد الله بن الزبعرى، كما تقدم، وصدره:

يا ليت زوجك قد غدا

(٤) تقدم ذكره قريباً.

والعيونُ لا تُزَجَّج، بل تكحَّل؛ للاشتراك في معنى التَّزيُّن، وقال [من الطويل]:

تَــرَاهُ كَـأَنَّ اللهَ يَجْـدَعُ أَنْـفَهُ وَعَيْنَيْهِ إنْ مَوْلاهُ ثَـابَ لَـهُ وَفْـرُ[1]

ولا يُـتَوَهَّمُ أنَّ ذلك يختصُّ بتأخير ما لا يُستعمَلُ الفعلُ فيه، لِيَـتبع لما تقدم، فإنَّـا قد وجدناه متقدماً، قال [من الطويل]:

عَلَـيْهِنَّ فِتْيَـانٌ كَسَـاهُنَّ مُحْـرِقٌ وَكَـانَ إذا يَكْسُـو أَجَـادَ وأَكْرَمَـا

صَفَائِـحَ تَسْرِي أَخْلَصَتْهَا قُيونُهـا ومُطَّرِداً مِنْ نَسْجِ داودَ مُبْهَمَـا[2]

ولا تُستعمَلَ الكُسْوَةُ في السيوف، وإنما تُستعمَلُ في الدروع؛ لأنها تُلبس كما تُلبس الكُسوةُ من الثياب، وقال الحُطيئة [من الطويل]:

سَـقَوا جَـارَكَ العَيْمَـانَ لمَّـا جَفَوْتَـهُ

وقَلَّـصَ عـن بَـرْدِ الشَّـراب مَشَـافِرُه

سَنَاماً ومَحْضَاً أَنْبَـتَا اللَّحْـمَ فَاكْتَسَـتْ

عظَامُ امْـرِىءٍ مَـا كَـانَ يَشْـبَعُ طَـائِرُه[3]

---

(١) البيت لخالد بن الطَّيفان؛ انظر: «الحيوان» للجاحظ (٦/ ٤٠)، و«الخصائص» لابن جني (٢/ ٤٣١)، و«المحكم» لابن سيده (١/ ٣٠٦).

(٢) البيتان للحُصَين بن الحُمَام المُرِّي؛ انظر: «المفضليات» للمفضل الضبي (ص: ٦٦)، و«الأغاني» للأصفهاني (١٢/ ٣١٠ ـ ٣١١)، وعندهما:

صـفائح بصـرى أخلصـتها قيونُهـا ومطـرداً مـن نسـج داود مبهمـا

(٣) انظر: «ديوانه» (ص: ٣١).

والسنامُ لا يُسقى.

إذا ثبتَ هذا كُلُّه دلَّ على أنَّ العطفَ بين الشيئين يُستعمَلُ مع اختلاف المعنى؛ كما في النظائر، فيكون عطفُ (الأرجل) على (الرؤوس) مع اختلاف المعنى في كون الرؤوس ممسوحة، والأرجل مغسولة، من هذا الباب، والله أعلم.

الستون بعد المئة: القائلون بالمسح يحتاجون إلى الاعتذار عن قراءةِ النصب، وكلٌّ واحدٍ من الفريقين يحتاج إلى ترجيح ما ذهبَ إليه من التأويل على ما ذهب إليه خصمُهُ، والذي ذكروه في الاعتذار عن قراءة النصب: أنها محمولةٌ على العطف على الموضع، كما يقال: لست بقائمٍ، ولا قاعداً، بالنصب على موضع (قائم)، وإن في الدار زيداً وعمرو، بالرفع عطفاً على الموضع، ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ وَيَذَرُهُمْ﴾[الأعراف: ١٨٦]، قال [من الوافر]:

مُعَــاوي إنَّنَــا بَشَــرٌ فَأَسْــجِحْ فَلَسْـنَا بالجبـال ولا الحَدِيْـدا[(١)]

اقتضب الجبال عن الحديد، وقال [من البسيط]:

هَــلْ أَنْــتَ بَاعِــثُ دِيْنَــارٍ لِحَاجَتِنَــا

أَوْ عَبْـدَ رَبٍّ أَخَـا عَـوْنِ بْـنِ مِخْـرَاقِ[(٢)]

---

(١) البيت لعقيبة الأسدي؛ انظر: «الكتاب» لسيبويه (١/ ٦٧)، و«لسان العرب» لابن منظور (٥/ ٣٨٨).

(٢) قال البغدادي في «خزانة الأدب» (٨/ ٢١٩): البيت من أبيات سيبويه =

فنصب (عبدَ ربٍّ) محمولاً على الموضع؛ لأن الأصل: باعثُ ديناراً.

وأبعدُ منه العطفُ على المعنى، قال الشاعر [من البسيط]:

جِئْني بِمِثْلِ بَني بَدْرٍ لِقَوْمِهم ... أَوْ مِثْلَ إِخْوَةِ مَنْظُورِ بنِ سَيَّار[1]

بنصب (مثلَ)؛ لأن المعنى: هات مثلهم، أو أعطني مثلهم، فنصب (مثل) بهذا، وهو شائع كثير، وهو أصلحُ[2] من حمل الجرِّ على الجوار؛ فإنهُ لا يُساويه في الكثرة، وأما باب:

وزَجَّجْنَ الحواجِبَ والعُيُونَا

فهو أكبرُ من الجرِّ بالمجاورة، ونُقِلَ عن جماعة.

قال الواحدي في «وسيطه»: وقال جماعة من أهل المعاني: (الأرجلُ) معطوفةٌ على (الرؤوس) في الظاهر، لا في المعنى، وقد ينسقُ بالشيء على غيرِهِ، والحكمُ فيهما مختلفٌ، كما قال الشاعر [من مجزوء الكامل المرفّل]:

= الخمسين التي لم يعرف قائلها. وقال ابن خلف: وقيل هو لحابر بن رألان، ونسبه غير خَدَمَةِ سيبويه إلى جرير، وإلى تأبط شراً، وإلى أنه مصنوع، والله أعلم.

(١) البيت لجرير، كما في «ديوانه» (ص: ٢٤٢).

(٢) «ت»: «أرجح».

يَــا لَيْــتَ بَعْلَــكِ قَــدْ غَــدَا مُتَقَلِّــداً سَــيْفاً ورُمْحــا[1]

والمعنى: حاملاً رمحاً، وكذلك قول الآخر [من الرجز]:

عَلَفْتُهَــا تِبْنــاً وَمَــاءً بــارِداً[2]

المعنى: وسقيتها ماءاً، كذلك المعنى في الآية: وامسحوا برؤوسكم، واغسلوا أرجلكم، فلما لم يذكر الغسل، عطفت (الأرجل) على (الرؤوس) في الظاهر.

أجاب الفقيهُ أبو الفتح الشريف من وجوه:

منها: أنَّ الذين قرؤوا بالنصب، ذكروا أنه رجع إلى الغسل، كذا روي عن غير واحد منهم، من ذلك ما ذكره الفراء في «معانيه» عن قيس بن الربيع، عن عاصم، عن زر، عن عبد الله: أنه قرأ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب مقدم ومؤخر، وعن الكسائي في «معانيه»: مَنْ نَصَبَ ردَّ إلى الغسل، ومثله عن جماعة من التابعين، وهم أعرفُ بما تلقوه عن أصولهم، لا سيما والأمرُ الذي تضمنته الآيةُ مما تعمُّ به البلوى، ويشتركُ فيه الخاصةُ والعامة.

قلت: ليس هذا بالقوي، فإنَّ تأويلَ البعض لا يمنعُ من حملِ اللفظِ على ما يجوزُ حملُهُ عليه لغةً، لا سيما ولم تحصل حكايةُ

---

(١) تقدم ذكره قريباً.

(٢) لذي الرُّمة، كما في «ديوانه» (٢/ ٣٣١)، وصدره:

لمــا حططــت الرحــل عنهــا وارداً

التأويل عن جميع القَرأَة بالنصب.

ومنها: أن هذا توسُّعٌ، فيجوز، والظاهرُ والحقيقةُ يوجبان عطفَهُما على اللفظ، لا الموضع، كما أنَّ الظاهرَ في القراءة بالجر عطفُ (الأرجل) على (الرؤوس) في الحكم، وإنما عُدِلَ إلى الإعرابِ بالمجاورة، والتفريقِ بين العضوين في الحكم للدليل.

قال: والذي يبين ذلك ما حكاه أبو عبد الله، عن المفضل بن سلمة: أنه مُستنكَرٌ عند أهل اللغة أن يقول القائل: رأيت زيداً، ومررت بخالدٍ، وبكراً، فاستُنكِرَ ذلك حين كان الظاهرُ حملَهُ على العامل اللفظي، وقد اعتُرِضَ بينهما بجملة لغير فائدة، ولو كان الظاهر حمله على الموضع[1] مع تقدم العامل اللفظي لم يُسْتَنْكَرْ، ولقيل: تقديره: رأيت زيداً وعمراً، ومررت بخالد وبكر، لو لم يتقدمْهُ العاملُ.

ومنها: أنَّ في قول القائل: (فلسْنَا بالجبالِ)، الباء زائدة، والمعنى: فلسنا الجبالَ، وكذلك قوله: لست بقائم، وخَشَّنْتُ بصدره، الباء فيها زائدة، المعنى: لست قائماً، وخَشَّنْتُ صدره[2]، فيستوي العطف على لفظه، والعطفُ على موضعه في المعنى، والباء في قوله: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ ليست بزائدة للتوكيد، وإنما هي للتبعيض، فيختلفُ العطفُ على لفظها، والعطفُ على موضعها في الحكم،

(١) «ت»: «الوضع».

(٢) أي: أغظته.

ويفيدُ العطفُ على اللفظ بعضَ القَدَم، ويفيدُ العطفُ على الموضع وجوبَ المسح جميع القَدَم كلِّها إلى الكَعْب، وهم لا يُوجبون مسحَ جميعِ القدم، بل أكثرُ ما يوجبونَـهُ منه أن يضعَ كفَّهُ على الأصابع، فيمسحها إلى ظاهر القدم، وكذلك في الرأس لا يوجبون منه أكثر من مسح ثلاثة أصابع، ومنهم من قال: أقلُّ ما يُجزِىءُ في مسح الرأس قدرُ إصبع واحدة.

والذي يبيِّنُ صحةَ هذا الفرق ما ذكره الشريفُ عَقيبَ كلامِهِ الذي حُكِيَ عنه في هذا الفصل، فقال: ومثله: مررت بزيد، وذهبت إلى عمرو، ولك أن تعطفَ فتقول: مررت بزيد وخالداً، وذهبت إلى عمروٍ وبشراً؛ لأنَّ موضعَ (بزيد) وإلى (عمروٍ) نصبٌ، وإن لم يجزْ أن نُسقطَ حرفَ الجر، فنقول: مررت زيداً وذهبت عمرو، إلا أنه لما كانَ معنى مررت وذهبت: لقيت وأتيت، جاز أن تعطفَ فتقولَ: وخالداً؛ أي: وأتيتُ خالداً، وتكون (مررت) دالة على (أتيت). أو ليسَ هذا تصريحاً بأنه إذا حمل قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ على موضع ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ يكون التقدير: وامسحوا أرجلكم إلى الكعبين.

وقد قال الشريف في هذا الكتاب: إنَّ الباءَ في مسح الرأس يقتضي التبعيض، فيلزمُهُ إذا قَدَّرَ إسقاطَ الباء في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ أن يُوجِبَ مسحَ القدمين إلى الكعبين، وهو لا يُوجِبُ ذلك، فأين التوثيق بين القراءتين؟ وأين هذا الاستعمالُ من استعمال مَنْ حمل القراءةَ بالجر على الإعراب بالمجاورة، وأوجبَ بها ما أوجبَهُ بالقراءة المنصوبة سواء؟

ومنها: أنه إنما حُمِلَ قولُهُ: (ولا الحَديدا)، على الموضع؛ لأنه لم يكنْ هناك عاملٌ لفظيٌّ يمكنُ حملُه عليه، وكذلك: ليس زيد بقائم، ولا قاعداً، وخشَّنْتُ بصدرِهِ، وصدرَ زيدٍ، وكذلك البيتان الآخران:

هــل أنــت باعــث دينــار لحاجتنــا

و:

جئنــي بمثــلِ بَنِــي بَــدْرٍ لقــومهم

لأنهُ ليس في شيء من ذلك ما يُحمَلُ النصبُ عليه إلا الموضع، وليس كذلك [في][1] قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ في القراءة بالنصب؛ لأنه قد تقدم[2] عاملٌ لفظيٌّ، فكانَ الظاهرُ حملَهُ عليه، لا يُطلبُ حملُهُ على غيرِهِ، ومثال ذلك: رفعهم المفعول إذا لم يُسمَّ فاعلُهُ، فلو ذهب ذاهبٌ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ﴾[القصص: ٤٣]، إلى أن موسى في موضع رفع اعتباراً بقوله جل ذكره: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾[القصص: ٤٨]، لكان كلامُهُ لغواً، وكذلك لا يلزمُ العطفُ على العامل مع تقدم العامل اللفظي، وإن لزم ذلك إذا لم يكنْ وجهٌ غيره، وأما [في][3] قوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ وَيَذَرُهُمْ﴾[الأعراف: ١٨٦]، قرأه أبو عمرو وعاصم: ويذرهم بالياء والرفع،

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت»: «تقدّمه».

(٣) سقط من «ت».

وقرأه حمزة والكسائي: (ويذرهم) بالياء والجزم، وقرأه ابن كثير، ونافع، وابن عامر: (ونذرهم) بالنون والرفع[1]؛ فمن قرأ بالجزم عطفَ على موضع الفاء، ويكون الجوابُ عنه ما تقدم، وهو أنه لا يمكنُ حملُهُ في الجزم على غير ذلك، ومن رفع فعلى الاستئناف؛ لأنه يمكنُ ذلك فيه، فلا يُطلَبُ لهُ وجهٌ غيرُهُ، وقول القائل: إن تأتني فلكَ درهمٌ، وأكرمْكَ، فيجوز في (أكرمك) الوجهان، والكلامُ فيه مثلُهُ في الآية، وقول القائل: إن زيداً منطلقٌ، وعمراً، وعمروٌ، مَنْ نَصَبَ عَطَفَه على اللفظ، ومَنْ رفعَ فعلى ثلاثة أوجه: العطفُ على موضع (إن)، والعطف على المضمر في (المنطلق)، والابتداءُ وإضمارُ الخبر.

والجوابُ: أنهم لما طلبوا وجهَ الرفع؛ لأنه لم يمكنْ ردُّهُ إلى اللفظ، ألا ترى أنه حين أمكنَ العطفُ على اللفظ، وهو في حال النصب، لم يُحمَلْ إلا عليه؟

الحادية والستون بعد المئة: قد ذكرنا حاجةَ كلٍّ واحد من الفريقين إلى ترجيحِ ما ذهبَ إليه من الحمل في الآية الكريمة؛ أعني: مما يدل على المسح ومما يدل على الغسل، وهذا الترجيحُ على قسمين: الترجيحُ بين الحملِ على الجِوار، والحملِ على العطف على الموضع، ولا شك أن الحمل في العطف على الموضع أشهرُ من الحمل على الجِوار، وقد أُبديَ معارضٌ في هذا المحلِّ المخصوص

---

(١) انظر: «إتحاف الفضلاء» للدمياطي (ص: ٢٧١).

يقتضي[1] مرجوحيةَ الحمل على الموضع في قراءة النصب، وقد ذكرنا ما قيل فيه سؤالاً وجواباً.

وقد أرادَ ترجيحَ الحمل على الجوار بعضُ مَنْ ذهبَ إلى الغسل، وقال قولاً يمكن أن يُرجَّحَ به، مع تسليم كثرة الحمل على العطف، فقال: ولو كانَ كلُّ واحد من الأمرين في حدِّ الجواز، وفي الصرف إلى أحد الجائزين إيجابُ التناقض بين القراءتين، وفي الصرف إلى الجائز الآخر، وهو المجاورة، تحقيقُ الموافقة، [وكتاب الله تعالى يوافقُ بعضُهُ بعضاً، لا أنه يُخالف ويناقض، فكان الصرفُ إلى ما فيه موافقةٌ][2] أولى، وكذلك الأخبارُ وردت بوجوب غسلِ الأرجل في قولِهِ ـ عليه السلام ـ: «وَيْلٌ للأعْقَابِ مِنَ النَّارِ»[3]، ونحوه، مؤيدةً لما قلنا.

الثانية والستون بعد المئة: وقد سلَكَ طريقَ التوفيقِ بين القراءتين، فعيَّنَها الشريفُ في تقرير رأيِهِ، فقال: على أنَّ حملَ (الأرجل) على حكم (الرؤوس)، وعطفَهَا بالنصب على موضعها في الإعراب، أولى من عطفها على الأعضاء المغسولة من وجه آخر، وهو أنَّا قد بيَّنا أنَّ القراءةَ بالجرِّ تقتضي المسحَ، ولا تحتمِلُ سواه، فالواجبُ حملُ القراءة بالنصب على ما يطابقُ معنى القراءة بالجر؛ لأن قراءةَ الآيةِ

---

(١) «ت»: «ما يقتضي».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) تقدم تخريجه.

الواحدةِ بحرفين تجري مجرى آيتين في إيجاب المطابقة بينهما، ومتى جعلْنا (الأرجل) معطوفةً بالنصب على (الأيدي) لم تتطابقِ القراءتان، فاطَّرحنا حكمَ القراءة بالجر، وإذا جعلناها معطوفةً على موضع (الرؤوس) تطابقتا، فكان[1] هذا أولى.

عَـكَسَه الفقيهُ عليه بأن قال: إنَّ القراءةَ بالجرِّ تحتملُ أن تكونَ على وجه المجاورة، ويكون الفرضُ الغسلَ، والقراءةُ بالنصب ظاهرةٌ في وجوب الغسل، والقراءتان كالآيتين في وجوب المطابقة بينهما، ومَتى حُمِلَت القراءةُ بالجر على إيجاب المسح لم تتطابقِ القراءتان، وإذا حُمِلَت [على][2] المجاورةِ مع أنَّ الفرضَ الغسلُ، تطابقتا[3]، فكان هذا أولى.

وهذا الذي ذكره الفقيهُ مبنيٌّ على تجويز العطف على المجاورة، وظاهرُ كلام الشريف يمنعه؛ لقوله: لا يحتمل سواه.

وقال أيضاً: معلومٌ أنَّ استعمالَ المجاورة ليس كاستعمال العطف على الموضع، وأنَّ ذلك شاذٌّ نادر، لا يُقاسُ عليه، وهذا جائزٌ مستحسنٌ مُستعمل، لا على سبيل التَّجوُّزِ والامتناع.

أجابَ الفقيه بأنَّ العطفَ على الموضع مع تقدُّم لفظٍ يمكن

---

(١) في الأصل: «وكان»، والمثبت من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) «ت»: «تطابقا».

العطفُ [عليه][1] مُستبعدٌ، واستعمالُ المجاورة مع وجودِ الدلالةِ على المقصود مُسْتَحْسَنٌ.

قال: فمن شواهد الأول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ﴾[الممتحنة: ١]، ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ﴾[المائدة: ٥٧]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾[الأنعام: ٩٩].

ورَدَّ العلماءُ بهذا الشأن المنصوبَ على اللفظ، لا على الموضع.

وذكر من شواهد الثاني: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[الواقعة: ٢٢] في القراءة بالجر، و:

إذا مَا الغَانِيَاتُ. . . البيت

و:

يا لَيْتَ بَعْلي قَدْ غَدَا. . . البيت

ولقائلٍ أن يقولَ: إثباتُ الجر بالمجاورة مُشْكِلٌ؛ لأنَّ مواضعَ الاستشهاد؛ إمَّا أن تحتملَ الحملَ على غير المجاورة، أو تتعيَّنَ.

فإنِ احتملت سقطَ الاستدلالُ على طريقتهم، أو[2] احتيجَ إلى

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت»: «و».

بيان الظهور فيما يُدَّعَى من الحمل على الجواز.

وإن تعيَّنَ الحملُ على الجواز، فيمكنُ أن يُدَّعَى أنَّ الموجبَ للحمل هو التعيُّن، ولا يُساويه ما لا يتعيَّنُ للحمل على المجاورة، لكنَّ دعوى الشريف: أنه لا تحتملُ القراءةُ بالجر إلا المسحَ، مردودةٌ؛ لأنه لو تمَّ له إبطالُ الحمل على المجاورة، لم يلزمْ منه عدمُ احتمالِ الحملِ على ما لا يقتضي المسحَ من وجه آخر، وهو ما تقدَّمَ من قول الشاعر:

وَزَجَّجْـنَ الحَوَاجِـبَ والْعُيُونَـا

وبابه، والله أعلم.

الثالثة والستون بعد المئة: قال الشريفُ: وكذلك معلومٌ أنَّ العُرفَ في الشريعة يمنعُ من استعمال المسح بمعنى الغسل؛ فإنَّ الظاهرَ من إطلاق الأمرين اختلافُ معناهما.

قال الفقيهُ: الجوابُ؛ أن يقال: العرفُ في الشريعة: أنَّ المسحَ غيرُ الغسل؛ كما أنَّ العُرفَ في اللغة: أنَّ التزجيجَ غيرُ الكحل، وأنَّ الشربَ غيرُ الأكل، والرؤية غير السمع، ثم حَسُنَ أن يقول:

وَزَجَّجْـنَ الحَوَاجِـبَ وَالْعُيُونَـا

يريد: وكحَّلن العيونَ، على تقدير: وزَيَّنَّ الحواجبَ والعيونا؛ لأن التزيينَ قد يتضمَّنُ[1] معنى التزجيج، ومعنى الكحل.

---

(١) في الأصل: «تضمن»، والمثبت من «ت».

ويقول:

ســـقوا جـــارك العيمـــان. . .

وذكر البيتين، قال: ويريد: المعموه سناماً، على تقدير: قروه سناماً ومحضاً؛ لأن القِرَى قد تضمَّنَ معنى الإطعام، ومعنى السقي.

ويقول:

يُسْمِـــعُ الأحشـــاءَ منـــه لَغَطَـــاً

وذكر البيت، قال: ويريد: وترى لليدين مثلَ ذلك، على تقدير: تحسُّ منه كذا وكذا؛ لأن الإحساسَ قد تضمَّنَ معنى الرؤية، ومعنى السمع.

كذلك حَسُنَ أن نقول: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، ويكون المراد: واغسلوا أرجلَكُم، على تقدير: وأمِرُّوا الماء على رؤوسكم وأرجلكم؛ لأن الإمرارَ قد تضمَّنَ معنى المسح، ومعنى الغسل.

الرابعة والستون بعد المئة: وذكر الشريفُ معنى آخر، وهو [أنَّ][1] حملَ القراءةِ بالنصب على الغسل تركٌ لظاهرٍ لا إشكالَ فيه، وهو إعمالُ الأبعد من العاملين، وتركُ الأقرب، فكيف يسوغُ أن يُعدلَ عن ظاهر القراءة بالجرّ، ويحملَها على توسُّعٍ وتجوُّزٍ؛ لِتُطَابِقَ معنى النصب الذي ما تَمَّ إلا بعد عدول عن ظاهر آخر؟ بل الأولى أن يَحمِلَ

---

(١) زيادة من هامش «ت».

القراءتين على ظاهرهما، فتكونا معاً مُفيدتين للمسح دونَ الغسل.

أجاب الفقيه بأنه قد تبيَّنَ أنَّ في حمل القراءة بالنصب على المسح تركاً لظاهر لا إشكالَ فيه، وهو الحملُ على الموضع، وتركُ[1] اللفظِ والمخالفة بين المعطوف عليه ظاهراً في الحكم، فكيف يسوغُ أن يُعدلَ عن ظاهر القراءة بالنصب، ويحملَها على توسعٍ وتجوُّزٍ؛ لتطابقَ لفظ القراءة بالجر، مع احتمالِ أن يكونَ معناها معنى القراءة بالنصب، بل الأولى أن يحمِلَ القراءةَ بالنصب على ظاهرها، والقراءةَ بالجر المحتملةَ على موافقةِ المنصوبة، فتكونا مفيدتين الغسلَ دونَ المسح.

قال: ثم يرجَّحُ حملُ القراءتين جميعاً على الغسل بما مضى ذكره من التنبيه[2] والبيان؛ فالتنبيهُ: أنه لما وجبَ غسلُ اليدين مع بُعدهما من الوسخ، كانت الرجلان مع قُربهما من الوسخ بوجوب ذلك فيهما أولى.

ثم قال: والبيانُ: أنه لما حدَّ اليدين أوجبَ غسلَهُما، وكانت الرجلين محدودتين، عُلِمَ أَنَّ الواجبَ فيهما الغسلُ.

قال: وما أورده الشريفُ على الاحتجاج بالتحديد[3] قد تقدَّمَ الجوابُ عنه، وأيضاً، فإنَّ مَنْ حملَهُما على الغسل أوجبَ بكلٍّ

---

(١) في الأصل و«ت»: «ودلَّ»، والمثبت من هامش «ت».

(٢) «ت»: «البنية»، وجاء في الهامش: «لعله: التنبيه».

(٣) «ت»: «بالتجريد».

واحدةٍ مُقتضاها من غسل الرجلين إلى الكعبين، ومَنْ حَمَلَهُما على المسح لم يفعلْ ذلك؛ لأن تقديرَ القراءة بالنصب عنده، إذا حملها على موضع الباء: امسحوا أرجلَكُم إلى الكعبين، فيقتضي أن يمسحَ جميعَ القدم، وهو لا يوجبُ مسحَ باطن القدم، ولا مسح جانبيهما.

قلت: أما أمرُ التحديد فقد تقدَّمَ أمرُ استضعافنا له، وكذلك الترجيحُ بمناسبة الغسل التي ذُكرت، ولكن الذي ذكره الفقيهُ آخِراً قويٌّ في الردِّ، وطريقُهُ أن يقالَ للشيعي: حملُ العطف على (الرؤوس) كما ادَّعيتم، يلزمُ منه أمر، فيمتنع.

بيانه: أنه يلزمُ منه وجوبُ مسح الرجلين إلى الكعبين، وذلك خلافُ الإجماعِ مني ومنك؛ لأني قائل [بوجوب الغسل، وأنت قائلٌ بوجوب المسح، لكن لا إلى الكعبين، فالقولُ][1] بوجوب المسح إلى الكعبين الذي يوجبه ما ذكرتَ من حمل العطف على (الرؤوس)، مخالفٌ للإجماع مني ومنك، امتنع حملك عليه.

وهذا الذي ذكرناه وقوَّيناه، إنما هو مكايلةٌ للشيعي، لا لابن جرير، والظاهري، وسيأتي الكلام عليهما.

قال الفقيه: وأيضاً فإنَّ [في][2] حملِهما على الغسلَ الاحتياطَ للطهارة والصلاة، لأنَّ الغسلَ يأتي على المسح ويزيدُ عليه، قال أبو

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

زيد: المسحُ عند العرب: غسلٌ خفيف، والمسحُ لا يأتي على الغسل، فيكون الحظر في الغسل، أن يكون قد تمكن من إسقاط فرضه بالمسح، فعَدَل إلى الغسل، وذلك غيرُ مانع من سقوط الفرض؛ كمنْ تركَ الاستنجاءَ بالأحجار إلى غسل ذلك الموضع بالماء، ومن ترك التيممَ، وغَسَلَ الأعضاءَ مع حاجته إلى الماء لشربه، أو إلى ثمنه الذي يشتريه به لكفايته، والحظر في المسح: أنْ يكونَ قد تركَ ما هو شرطٌ[1] في ارتفاع حدثه، وذلك مانعٌ من إجزاء وضوئِهِ، وصحةِ صلاته.

وقول الشريف: الغسلُ مخالفٌ المسحَ، إلى آخر ما ذكره في هذا الفصل، يلزمُهُ عليه: تركُ الاستنجاءِ إلى غسل الموضع بالماء، وتركُ التيممِ إلى غسل الأعضاء، وتركُ الاقتصارِ على مسح بعض الرأس إلى الاستيعاب، فإنَّ كلَّ شيءٍ من ذلك مخالفٌ لصاحبه في الاسم، وهو قائمٌ مقامَهُ في الإجزاء.

الخامسة والستون بعد المئة: قد تقدَّمت الإشارةُ إلى الفَرق بين العطف على الموضع حيثُ يتعذَّرُ العطف على اللفظ، وبين العطف على اللفظ حيثُ يكونُ ثَمَّ عاملٌ لفظيٌّ للنصب، فردَّ ذلك بعضُ الشيعة، وطالبَ خصمَهُ بإيراد جملتين في كلام العرب ثبتَ في إحداهما عاملٌ للنصب بالصريح، وثبت في الأخرى عاملُ الخفض بالصريح، فعطفوا في جملة المجرور بلفظ النصب، وأرادوا به عطفَهُ

(١) في الأصل: «شرطه»، والمثبت من «ت».

على الجملة الأولى، قال: بل يطالبه بإيراد الجملتين المذكورتين على حال، فلا يجد إلى ذلك سبيلاً، فأُورِدَ عليه قولُ الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٥٧]، فقيل: إنه في معنى ما أنكرَهُ، وادَّعى أنه لا يوجد السبيل إليه، وذلك أن قوله: ﴿وَٱلْكُفَّارَ﴾ قرأه أبو عمرو، والكسائي بالجر عطفاً على ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾؛ أي: ومن الكفار، وقرأه الباقون من الأئمة السبعة ﴿وَٱلْكُفَّارَ﴾ بالنصب[1]، وانتصابُهُ بالعطف على ما عمل فيه العاملُ اللفظي، وهو قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟﴾ دونَ موضع ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾.

قال الفَرَّاء في «معانيه»: من نَصَبَها رَدَّها على ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ﴾؛ أي: ولا تتخذوا الكفارَ أولياء.

وقال الزَّجَّاجُ في «معانيه»: النصبُ فيه على النَّسق على قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا﴾، ولا تتخذوا الكفار أولياء[2].

فقد ثبتَ بقول إمام الكوفيين في النحو، وإمام البصريين فيه، العطفُ بلفظ النصب عقيبَ المجرور على منصوبٍ متقدِّم، وتركُ العطف على موضع الجار والمجرور، والله أعلم.

السادسة والستون بعد المئة: ادَّعى الشريفُ أنَّ العطف على الموضع مستحسنٌ في لغة العرب، جائزٌ؛ لا على سبيل الاتِّساع

---

(١) انظر: «إتحاف الفضلاء» للدمياطي (ص: ٢٥٤).

(٢) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (٢/ ١٨٦).

والتجوُّز، والعدول عن الحقيقة، وأن المتكلمَ مخيّرٌ بين حمل الإعراب على اللفظ تارةً، وبين حمله على الموضع أُخْرى.

فرد عليه الفقيه: بأن هذا دعوى مجردةٌ عن برهان، وللخصم أن يقول: بل لا تفعل العرب ذلك إلا تجوُّزاً واتِّساعاً، وإنما الحقيقةُ تتبَّعُ اللفظِ اللفظَ، لا الموضعَ، وذكر قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾[الأنعام: ٩٩] فذكر أبو إسحاق الزجاج، وغيره من العلماء بهذا الشأن: أن قوله: ﴿جَنَّٰتٍ﴾ منسوق على قوله: ﴿خَضِرًا﴾ أي: وأخرجنا من الماء خَضِراً وجنات[1]، ولم يقولوا: أنها تحمل على الموضع[2] ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ﴾ إن كان موضعهُ نصباً؛ لأن النخلَ مما أخرجه أيضاً، ألا ترى أنه قال في الآية: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾؟ أي: وأخرجنا منه شجر الزيتون والرمان، مع أن هذا أقربُ إليها من غيره، فأخرجنا منه خضراً، فثبت أن العطفَ على اللفظِ أصلٌ، وعلى الموضعِ تجوُّزٌ.

قلت: الذي ادَّعاه الفقيه من أن الحقيقةَ العطفُ على اللفظ، صحيحٌ، والاستعمالاتُ المذكورةُ في العطف على الموضع لا تدل على الحقيقة، والذي ذكره الفقيه أيضاً من الآية والحمل على العطف

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (٢/ ٢٧٦).

(٢) «ت»: «موضع».

على اللفظ، مع إمكان العطف على الموضع بمجرده، لا يدل على الحقيقة، لكنَّه أقربُ في الدلالة من ادِّعاء التَّساوي، للعدول عن العطف على الموضع، مع قيام الدليل الراجح على الحمل على الموضع، وهو القربُ، مما يؤكِّدُ دعوى الحقيقةِ في الحمل على اللفظ.

السابعة والستون بعد المئة: رجَّح الشريْفُ حملَ العطفِ على موضع (الرؤوس)، على العطف على الأيدي والوجوه في الغسل؛ بأن الكلامَ إذا حصل فيه عاملان: أحدُهما قريبٌ، والآخرُ بعيدٌ، فإعمالُ الأقربِ أولى من إعمال الأبعد، قال: وقد نصَّ أهلُ العربية على هذا، فقالوا: إذا قال القائلُ: أَكَرمني وأكرمتُ عبدَ الله، وأَكْرمتُ وأَكرمني عبدُ الله، فحمل الاسم المذكور بعد الفعلين على الفعل الثاني أولى من حملِه على الأول، فإن الثاني أقرب إليه، وقد جاء القرآن وأكثرُ الشعر بإعمال الثاني، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّواْ كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا﴾[الجن: ٧] وقال: ﴿ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾[الكهف: ٩٦]، وكذلك ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ﴾[الحاقة: ١٩] كل ذلك بإعمال الثاني دونَ الأولِ؛ لأنه لو أعمل الأولَ لقال: كما ظننتموه، وآتوني أفرغه، وهاؤم اقرؤوه[1] كتابيه؛ لأن المعنى: آتوني قطراً أفرغه عليه، وكذلك هاؤم كتابيه، وقال الشاعر [من الطويل]:

---

(١) في الأصل: «أقرؤوا»، والتصويب من «ت».

قَضَـى كـلُّ ذي دَيـنٍ فـوفَّى غَريمَـهُ

وعــزَّةُ مَمْطُــولٌ مُعَنَّــى غَريمُهــا[1]

فأعمل الثاني دون الأول؛ لأنه لو أعمل الأول لقال: قضى كُلَّ ذي دين فوفَّاه غريمُه، ومما أُعمِل فيه الثاني أيضاً قول الشاعر [من الطويل]:

وكُمْتــاً مُــدمّاةً كــأنَّ مُتونَهــا

جَرى فوقَها واستَشْعَرتْ لونَ مُـذْهَبِ[2]

ولو أَعملَ الأولَ لرفعَ لوناً، وفي الرواية هو منصوب، ومثلُه للفرزدق [من الطويل]:

ولكــنَّ نِصْــفاً لــو سَــبَبْتُ وســبَّنِي

بَنُو عبدِ شَـمسٍ مِـنْ مُنَـافٍ وهَاشِـمِ[3]

وقال: بنو؛ لأنه أعمل الثاني دون الأول.

عارض الفقيهُ الترجيحَ الـذي ذكره الشريـف بأن قـال: لـو جـاز عطـف قولـه: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب عـلى موضع ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾، وعلى قوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾، لكان عطْفُه على قوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ أولى؛ لأن هـذا عطْفٌ على اللفظ، والآخر ليس بعطف

---

(١) البيت لكثير عزة، كما في «ديوانه» (ص: ١٤٣)، (ق ٨/ ١٤).

(٢) البيت للطفيل الغنوي؛ انظر: «الكتاب» لسيبويه (١/ ٧٧)، و«المفصل» للزمخشري (ص: ٣٨)، و«لسان العرب» لابن منظور (٢/ ٨١).

(٣) انظر: «ديوانه» (٢/ ٣٠٠).

على اللفظ، فجرى أحدهما مع الآخر مجرى المُفسَّر مع المُجْمَل، والحقيقةِ مع المجازِ، ولا يقدح في ذلك أن اللفظ أبعدُ من الموضع، الذي بيّنَ[1] ذلك: قولُهُ تعالى، وذكر الآيتين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ﴾[المائدة: ٥٧] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾[الأنعام: ٩٩] وأجاب عن إعمال الأقرب، الذي ذكره الشريف، واستشهد عليه بأن قال: إن شيئاً من ذلك لا يوجب أن يكون الأمرُ على ما قاله، وذلك أنه ليس في شيء مما ذكره معطوفٌ تقدَّمَه أمران؛ أحدهما من جهة اللفظ، والآخر من جهة الموضع، فترك حمله على اللفظ إلى حمله على الموضع.

قال: ثم يقال: كيف ادَّعى نصَّ أهلِ العربية على ما ذكروه، وقد يعلم أن هذا بابٌ قد اختلف فيه الكوفيون والبصريون، وشَرْحُ ذلك أنَّ القائلَ إذا قال: ضربت وضربني زيد، فالاختيار عند البصريين إعمال الثاني؛ لأنه أقرب إلى الاسم، وعند الكوفيين إعمال الأول؛ لأنه أسبق، فإعمال الثاني على تقدير: ضربت زيداً، وضربني زيد، إلا أنَّك حذفت المفعولَ من الأول، مستغنياً بما دل عليه بعدَه، وإعمالُ الأول على تقدير: ضربتُ زيداً، وضَرَبَني، فتُضْمِر في (ضربني) ما يرجع إلى (زيد)، ويكون فاعلاً لضربني، ثم ذكر الفقيهُ شواهدَ على إعمال الأول؛ منها قول عمر بن أبي ربيعة [من الطويل]:

---

(١) «ت»: «يبين».

إذا هِـيَ لـم تَسـتَك بِعُـودِ أرَاكـة

تُـنُخِّل فاسْتاكت بـه عُـودُ إسْـحِلِ[1]

قلت: فسر الإسحل بأنه شجر يشبه الأَثْـلَ، ينبت بالحجاز، قصبانُه سمر مستوية لطيفة تشبه بنان المرأة، قال امرؤ القيس [من الطويل]:

وتعطـو بـرَخْصٍ غيـرِ شَـثْنٍ كأنَّـهُ

أسـاريعُ ظَبْـيٍ أو مسـاويكُ إِسْـحِلِ[2]

وأطرافه من أحسن المساويك، والشاهد في البيت الأول: إنما يتمُّ إذا كان (عودُ) مرفوعاً وهو المعروف، وقد قيل: إنه يروى (عودَ) بالخفض، فيكون من إعمال الثاني، ويكون الضمير المستتر في (تنخِّل) إذ ذاك عائداً على (عود إسحل)، والضمير المجرور بالياء عائداً على ذلك الضمير، ووجِّه بغير ذلك، وذكر أيضاً [من الوافر]:

فَرَدَّ علـى الفُـؤادِ هَـوًى عَميـداً　　　وسُـوئِل لـو يُبِـين لنـا السُّـؤالا

وقد نَـغْنَى بهـا ونَـرى عُصُـوراً　　　بها يَـقْـتَدْنَنا الخُـرُدَ الخِـذَالاَ[3]

فنصب الخرد والخذال بـ (نرى)، وعُصُوراً على الظرف، وذكر قول امرىء القيس، أنشد [من الطويل]:

---

(١) انظر: «الكتاب» لسيبويه (١/ ٧٨).

(٢) انظر: «ديوانه» (ص: ١٧).

(٣) البيتان للمرَّار الأسدي؛ انظر: «الكتاب» لسيبويه (١/ ٧٨)، و«المقتضب» للمبرد (٤/ ٧٦).

فلــو أنَّ مــا أَسْــعَى لأَدْنَــى معيشــةٍ

كَفَاني ولم أطلُــبْ قليــلٌ مــن المــالِ

وقال [من الكامل]:

ولقــد تــرى تَغْنَــى بهــا سَــيْفَانةٌ تُصْبِي الحليـمَ ومثلُهـا أَصْبَاهُ[1]

قال: امرأة سيفانة شطبة، كأنها نصل سيف.

قال: وقول الشريف في قول امرىء القيس: هذا شاذٌّ غيرُ مستحسن، دعوى محتاجةٌ إلى دليل.

قلت: هذا منهما اتفاق على أنَّ [قول] امرىء القيس من باب إعمال الأول، وهو الظاهر من كلام أبي علي، وأما سيبويه فإنه قال: وأما قول امرىء القيس: فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة...، البيت، فإنما رفع؛ لأنه لم يجعل القليل مطلوباً، وإنما المطلوب عنده الملك، وجعل القليل كافياً، ولو لم يرد ذلك، ونصب، فسد المعنى[2].

وشرحه الشيخُ العلاَّمةُ أبو عمرَ ابن الحَاجب في «شرحه لمقدمته»، فقال: إن من شرط هذا الباب أن يكون الفعلان موجَّهين إلى شيء واحد من حيث المعنى، ولو وجِّه الفعلان هاهنا إلى شيء

---

(١) البيت لرجل من باهلة؛ انظر: «الكتاب» لسيبويه (١/ ٧٧)، و«المقتضب» للمبرد (٤/ ٧٥).

(٢) انظر: «الكتاب» لسيبويه (١/ ٧٩).

واحد، لفسد المعنى، فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني، ولم أطلب قليل من المال، و(لو) تدلُّ على امتناع الشيء لامتناع غيره، فإذا كان بعدها مثبتٌ، كان منفياً في المعنى، وإذا كان منفياً، كان مثبتاً؛ لأنها تدل على امتناعه وامتناعُ النفيِ إثباتٌ، وإذا ثبت ذلك فقوله: فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة، فلو وجِّه، ولم أطلب إلى قليل، لوجب أن يكون فيه إثبات لطلب القليل؛ لأنه في سياق جواب (لو) فيكون نافياً [للسعي لأدنى معيشة، مثبتاً لطلب القليل من المال، وهو غير ما ثَـبَتَ نفيُه، فيؤدي إلى أن يكون نافياً مثبتاً][1] لشيء[2] واحد في كلام واحد، وهو فاسد، فثبت أنه ليس من هذا الباب؛ لما أدّى إليه من فساد المعنى.

وأما أبو إسحاق ابن ملكون[3]، فإنه حَمَلَ كلام أبي عليٍّ على ظاهره، وذكر أنه صحيح، وأن ما قال سيبويه أيضاً صحيح على وجهين مختلفين، ومأخَذَيْن متمكِّنين، فقال: وتعقَّبَ على الفارسي جعلَه هذا البيت من الإعمال بعضُ من قلَّت بهذا العلم خبرتُه، ولم

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) في الأصل: «للشيء»، والتصويب من «ت».

(٣) لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن منذر الحضرمي الإشبيلي المعروف بابن ملكون، المتوفى سنة (٥٨٤هـ) مصنفات عدة منها: «إيضاح المنهج في الجمع بين كتابي التنبيه والمبهج» لابن جني، و«شرح الحماسة»، و«النكت على التبصرة في النحو» للضميري. انظر: «كشف الظنون» لحاجي (١/ ٣٣٩، ٦٩١).

تعرض على تفهُّم أصولِه فطرتُه، وليس كما زعم، بل البيت يحتمل تفسيرين، يُخرَّجُ على أحدهما قولُ سيبويه، ويخرج على الآخر قولُ أبي علي، وذلك أن (أسعى) و(أطلب) بمعنى واحد في البيت، إذ السعي قد يكون في اللغة بمعنى الطلب، قال [من الكامل]:

يسعى الفتى لينالَ أفضلَ سعْيِهِ

هيهاتَ ذاكَ ودونَ ذاكَ خطوبُ[1]

ومعيشة في البيت، تحتمل أن تكون مصدراً، أو أن تكون اسمَ ما يُعاش به، وكأنها في قول سيبويه مصدر، وتقدير البيت على قوله: فلو أن طلبي لسيء عيش، كفاني قليلٌ من المال، ولم أطلب سيء العيش، وإنما أطلب الملك؛ لأنه قال [من الطويل]:

ولكنّما أسعى لمجد مُؤثَّل

قيل: وكأنه أراد جعله (أدنى معيشة) مصدراً أن يبين أن (أطلب) و(كفاني) غير متوجهين إلى[2] معمول واحد، بل معمول كفى (قليل)، ومعمول (أطلب) سيء العيش، وقال في توجيه كلام الفارسي: وأما قول أبي علي، فيجوز على تقدير المعيشة مصدراً، أو اسم ما يعاش

---

(١) البيت لنويفع بن نفيع، كما أنشده الزجاجي في «أماليه». وقد جاء في الأصل و«ت»: «خطوف» وكتب فوقها في «ت»: «وكذا»، والمثبت من «أمالي الزجاجي».

(٢) في الأصل: «على»، والتصويب من «ت».

به، إلا أنك إذا قدرتها مصدراً، احتجت إلى تقدير حذف مضاف قبل أدنى، تقديره: لمديم أدنى عيش، فيكون تقدير البيت عنده، إذا جعلت (معيشة) اسمَ ما يعاش به: فلو أن طلبي لأدنى ما يعاش به؛ وهو القليل، كفاني ذاك[1] القليل، ثم قال: ولم أطلبه، أي: ولم أطلب ما ذكرته أولاً من قليلٍ ما يُعاش به، وإنما أطلب الملك، فيكون القليل على هذا تعلَّقَ لكل واحد من العاملين، إلا أنه أعمل الأولى، وحذف معمول الثاني للضرورة، ونظير ذلك قول الفرزدق [من الوافر]:

وإنْ شِئْتُ انتسبْتُ إلى فقيمٍ ... وناسَبَني وناسَبْتُ القُرودُ[2]

أي: ناسبتني، وناسبتهم القرود، وقول عاتكة بنت عبد المطلب [من مجزوء الكامل المرفّل]:

بِعُكَاظَ يُعشي النَّاظريـ ... ـن إذا هُمُ لَمحُوا شُعَاعُهْ[3]

ويكون تقدير البيت عنده، إذا جعلت (معيشة) مصدراً: فلو أن مطلبي لمديم سيء العيش، وهو القليل؛ لأن من لازم الإقلال، خالف سوء الحال، فيكون أيضاً العاملان في هذا الوجه متوجِّهَيْن على القليل من جهة المعنى.

قال أبو الحسن بن عصفور: وهذا الذي خَرَّجَ عليه الأستاذ أبو

---

(١) «ت»: «ذلك».

(٢) انظر: «طبقات فحول الشعراء» لابن سلام (٢/ ٣٠٦)، و«الأغاني» للأصفهاني (١٠/ ٣٥٤).

(٣) انظر: «الحماسة بشرح المرزوقي» (٢/ ٧٤٣).

إسحاق كلام أبي علي من أنه أراد: كفاني قليل، ولم أطلب القليل.
و[هو][1] مذهب أبي سعيد السكري، ذكر ذلك فيما شرحه من قول امرىء القيس.

قال أبو الحسن: والصحيح أن البيت لا يجوز أن يكون من الإعمال، من جهة أن الإعمال لا يتصور، حتى يكون قوله: ولم أطلب، غير معطوف على جواب (لو)، وهو (كفاني)، ولا في موضع حال من مفعول (كفى)، إذ لو كان معطوفاً عليه، لكان جواباً لها أيضاً؛ لأن المعطوف شريكٌ للمعطوف عليه، وإذا كان جوابها، كان التقدير: فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة، لم أطلب قليلاً من المال، وذلك فاسد المعنى، ولو كان في موضع حال من مفعول (كفى)، لكان التقدير: فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة، كفاني قليل من المال في حال أنني لم أطلبه، وذلك باطل؛ لأنَّ سعيَه إذا كان لأدنى معيشة، لم يكن القليلُ كافياً له، إلا في حال طلبِهِ إيَّاهُ، وإذا ثبت أن القليل إذا كان معمولاً لأطلب، لم يسغْ أَنْ يكونَ (ولم أطلب) معطوفاً على (كفاني)، ولا في موضع حال من مفعول (كفى)، بل مستأنفاً، كان الإعمال ممتنعاً؛ لأن الإعمال لا يتصور حتى يكون أحدُ العاملين مرتبطاً بالآخر؛ بعطف، أو بغيره، ألا ترى أنك لو قلت: ضربت، ضربني زيداً، لم يجز، لعدم ارتباط أحدهما بالآخر، وسبب ذلك: أن الإعمال قد يجيء فيه الفصل بين العامل والمعمول إذا أعملت الأول،

---

(١) زيادة من هامش «ت».

والإضمار قبل الذكر إذا أعملت الثاني، واحتاج الأول إلى فاعل، أو مفعول لم يُسَمَّ فاعله، فلو لم تكن إحدى الجملتين مرتبطة بالأخرى، للزم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي، وهو غير جائز، وجعل مفسر ما أضمر قبل الذكر في كلام منقطع من الكلام، الذي الضمير منه، وهذا الإضمار إنما جاء فيما الجملتان فيه كالجملة الواحدة.

قال: ولهذا الذي ذكرته منع سيبويه، والله أعلم، أن يكون البيت من الإعمال، لا لما ذكره أبو إسحاق؛ بدليل قوله: ولو لم يرد ذلك، ونصب، فسد المعنى، فجعل نصف القليل مفسداً للمعنى، ولو أراد ما قاله أبو إسحاق، لم يعلل امتناع نصبه بفساد المعنى، بل كان ينبغي له أن يعلل امتناع نصبه بكونه قد قال أولاً: فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة، ومعناه: فلو أن سعيي لأدنى عيش، والسعي هو الطلب، فينبغي أن يكون معمول (أطلب) (أدنى عيش) حتى يكون قد نفى ما فرض أولاً، وإذا جعل معمولَه القليل، لم يكن نافياً ما فرض، وهو السعي لأدنى معيشة، بل ما يلزم عنه أدنى العيش، وهو السعي القليل[1][2].

قلت: وقد أطلنا الكلام على هذا البيت لشهرته، وشهرة تعليل المنع بما تقدّم، فجرَّ ذلك إلى اجتلاب اعتراضٍ على المشهور من وجه الامتناع، وهو كلامُ أبي إسحاق ابن ملكون، فاغتفرنا الإطالة،

---

(١) «ت»: «للقليل».

(٢) انظر: «شرح الجمل» لابن عصفور (١/ ٦٣٥).

وإن كانت سبب المَلال، لغرابة الاعتراض، ودقة النظر في البيت، على أن كتابنا هذا ليس موضوعاً على الاختصار، فتُنْكَرُ الإطالةُ، إلا أن المُنْكَرَ[1] إطالةُ ما يقتضي المقصودُ خلافَه، أو يقتضي المعرف إنكاره، ومن ظريف ما بلغني في كراهة الإطالة ـ وإن كان الكلام عاميّاً ـ ما حدثنيه أحمد بن نصر الله الأديب، ما معناه: أن ابن قُدَيم ـ وهو المنعوت بأبي الشرف ـ المشهور من أدباء مصر عندهم، مدح جدّه[2] المنعوت بالعلاء بقصيدة فيها مئة وأربعون بيتاً، ثم سأل الشرف[3] الشاعر ولد العلاء المنعوت بالأسد، فقال: كيف رأيت القصيدةَ اللاَّمية؟ فقال: مليحة، لو[4] كانت إلاَّ مِيَّة.

ثم نرجع إلى كلام الفقيه سُليم، قال: فأما قول الله تعالى: ﴿ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا﴾[الكهف: ٩٦] فقرأه عاصم في رواية أبي بكر وحمزة موصولة، أي: جيئوني، وقرأه ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم في رواية حفص والكسائي: (آتوني) ممدودة[5]، وعلى هذا يحتمل أن يكون من المواتاة، وأن يكون من الإيتاء، فعلى الوجهين الأوّلين لا يتعدى إلى مفعول ثانٍ، وعلى الوجه [الثالث][6]

---

(١) «ت»: «لأن المنكر».

(٢) «ت»: «جلده»، وكتب فوقها: كذا.

(٣) كذا في الأصل و«ت»، وجاء فوقها في «ت»: كذا.

(٤) في الأصل: «أو»، والمثبت من «ت».

(٥) انظر: «إتحاف الفضلاء» للدمياطي (ص: ١٤٨).

(٦) سقط من «ت».

يصلح أن ينصب (قطراً) به، ويكون على حذف الهاء من (أفرغه) ويصلح أن ينصب (قطراً) لا (أفرغ) على ما قاله، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا۟ كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا﴾[الجن: ٧] وقوله: ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ﴾[الحاقة: ١٩] يصلح فيهما الوجهان، وحذفُ المفعول لدلالة الكلام عليه كثيرٌ، قال الله تعالى: ﴿قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ﴾[القصص: ٢٣] وقرأ ابن عامر وأبو عمرو (يصدر الرعاء) ـ بفتح الياء وضم الدال ـ أي: حتى ينصرف الرعاء عن الماء، وقرأ الباقون من القراء السبعة (حتى يصدر) ـ بضم الياء وكسر الدال ـ أي: حتى يرد الرعاء غنمهم[1]، فحذف المفعول لدلالة الكلام عليه، وقد جاء ما هو أكثر من ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[الأنعام: ٢٢] أي: كنتم تزعمونهم شركاء، فحذف المفعولين جميعاً، لأن التوبيخ بالإشراك قد دل عليه.

قال الفقيه: وأما قول الشاعر [من الطويل]:

وكُمْتاً مُدَمَّاةً كأَن متونَها ... جرى فوقَها واستشعرتْ لَوْنَ مُذْهَب

فقد روي (لونَ مذهب) بالنصب على إعمال الفعل الثاني، و(لونُ مذهب) بالرفع على إعمال الفعل الأول، قال: والكمته: لون

---

(١) المرجع السابق، (ص: ٤٣٥).

ليس بأشقر، ولا أَدْهَم، والمُدَمَّى من الخيل: الأشقر الشديد الحمرة، شبه لون الدم، وكُمَيتٌ مُذْهَب: إذا عَلَتْ حمرتَه صفرةٌ، كأنه مُوَّه بالذهب، وأما قوله:

قضى كـلُّ ذي دَيْـنٍ فـوفَّى غريمَـه

فيروى:

أرى كـلَّ ذي ديــن يــوفِّي غريمَــه

ويكون لكل واحد من الفعلين مفعول خاص، ومن روى:

قضى كـل ذي ديـن فـوفى غريمـه

جعل (قضى) و(وفَّى) شيئاً واحداً، ففارق بذلك سائر الأمثلة، وأما قول الفرزدق [من الطويل]:

ولكــنَّ نصــفاً لــو ســببتُ وســبَّني

بنو عبدِ شـمسٍ مـن منـافٍ وهاشـمِ

فالكسائي يجيز أن تقول: بني عبد شمس بالنصب[1] على إعمال الأول، على خلاف ما اقتضاه كلامُ الشريف، وليس في المسألة اختلاف في الجواز والمنع، بل كلا الفريقين يجوِّز الأمرين، والاختلافُ إنما هو في الاختيار.

الثامنة والستون بعد المئة: قال الشريف: ولا خلاف بين أهل

---

(١) في الأصل: «أن تقول: بني عبد شمس، وشمس بالنصب»، والمثبت من «ت».

اللسان في أن القائل [إذا قال:][1] ضربت عبد الله، وأكرمت خالداً وبشراً، أنَّ ردَّ بشرٍ إلى حكم خالدٍ في الإكرام أولى من ردِّه إلى حكم عبد الله في الضرب، هذا هو الظاهر المستحسن، وغيره مُستَقْبَح.

أجاب الفقيه: بأن هذا لا دليل فيه؛ لأنه إذا عطف وبشراً على الذي يليه عطفه على اللفظ لا على الموضع، [و][2] هو إليه أقرب، فيكون أولى، وإذا عطف قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ في القراءة بالنصب على الذي يليه عطفه على الموضع، وترك العطف على اللفظ، فيكون تاركاً لما هو أولى.

قال: وجواب آخر، وهو: أنه إذا قال: ضربت عبد الله، وأكرمت خالداً وبشراً، وهو يريد رد بشر إلى حكم عبد الله، يؤخر ما حقه أن يقدم، ويوقع الشبهة في المعنى لغير غرض صحيح، فيكون مُسْتَقْبَحاً، وليس كذلك قوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[المائدة: ٦] [فيمن][3] قرأ بالنصب؛ لأنَّ الظاهرَ حملُ المنصوب على المنصوب في اللفظ، لا على المجرور الذي موضعُه النصب، ولا تقع الشبهة في المعنى في[4] تأخير ذكره، فكان مستَحسَناً غير مستقبح.

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) زيادة من «ت».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) «ت»: «وفي».

التاسعة والستون بعد المئة: مما ذُكر في تأويل قراءة الجر: حملها على المسح على الخفين، وربما جعل طريقاً إلى استعمال القراءتين، بأن يقال: أُريدَ بالقراءة بالنصبِ غسلُ الرجلين إذا كانتا بارزتين، وبالقراءة بالجرِّ المسحُ إذا كانتا في الخُفَّين، وذكر حديث جرير في إسلامه بعد نزول المائدة، وروايته للمسح على الخفين[1]، وقيل: ولا تكون الآية موجِبَةً لغسل الرجلين بكل حال، أو لمسحهما[2] بكل حال، ورسول الله ﷺ يترك [كل][3] ذلك إلى المسح على الخفين، فثبت أن كل واحد من غسل الرجلين ومسح الخفين من مضمون الآية، ويؤيده أن القراءتين كالآيتين، فكان حملُهما[4] على فائدتين أولى من حملهما[5] على فائدة واحدة.

وأقول: هذه الطريقة مستعملة كثيراً للفقهاء والمتناظرين، [أعني:][6] ترجيحَ ما يدعي أحدُ الخصمين الحملَ عليه على ما يدعيه خصمُه، وإسناد هذا الترجيح إلى كثرة الفائدة في أحد الحُكمين،

---

(١) رواه البخاري (٣٨٠)، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في الخفاف، ومسلم (٢٧٢)، كتاب: الطهارة، باب: المسح على الخفين.

(٢) في الأصل: «لمسحها»، والمثبت من «ت».

(٣) سقط من «ت».

(٤) في الأصل: «وكان حملها»، والمثبت من «ت».

(٥) في الأصل: «حملها»، والمثبت من «ت».

(٦) زيادة من «ت».

والاعتراض عليه: أن ثبوتَ كونه فائدةً، ليس في نفس الأمر، [بل][1] على تقدير رُجحان الحمل على ما يدعيه؛ لأنه لو انتفى الرجحانُ لانتفى كونُه فائدةً، فإثباتُ الرجحانِ بكونه فائدةً إثباتٌ للشيء بما لا يثبت إلا بعد ثبوته، وهو دَورٌ ممتنع، وهذا متينٌ لا يُورَد عليه شيء إلا بطريق جدلي.

السبعون بعد المئة: اعترضَ الشريف على التأويل بالمسح على الخفين؛ بأن الخُفَّ لا يُسمَّى رِجْلاً في لغة ولا شرع، كما أن العمامةَ لا تُسمَّى رأساً، ولا البُرْقَع وجهاً، فلو ساغ حملُ ما ذكر في الآية من الأرجل على أن المراد به الخِفافَ، لساغ في جميع ما ذكرناه.

أجاب الفقيه: بأنَّ من عادة[2] العرب تسميةَ الشيء باسم غيره، إذا كان مجاوِراً له، وكان منه نسيب، تقول: ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم، يريدون الكلأ والمطر، وقال الشاعر [من الوافر]:

إذا نـزلَ السَّـماءُ بـأَرْضِ قـومٍ ... رَعَيْنَـاهُ وإن كـانوا غِضَـابَا[3]

فسمى المطر سماء لنزوله من السماء، وقال آخر [من الطويل]:

كَثَورِ العَـدَابِ الفـردِ يَضْـرِبُه النَّـدَى

تَعَلَّـى النَّـدى فـي مَتْنِـهِ وتَحَـدَّرا[4]

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) «ت»: «غاية».

(٣) البيت لمعاوية بن مالك؛ انظر: «المفضليات» للمفضل الضبي (ص: ٣٥٩).

(٤) البيت لعمرو بن أحمر الباهلي؛ انظر: «ديوانه» (ص: ٨٤).

فسمى الشحمَ ندًى؛ لأن الندى يكون سبباً فيه، فلما كان كذلك لم يمتنع بأن يُطلق اسمُ الأرجل على الخِفاف، لمجاورتها إيَّاها، وأنْ تُحمَلَ القراءة بالجر على ذلك لما تقدم ذكره من الدلالة، ولا يمتنع أن يكون الفعلانِ في الظَّاهر متساويين، ويقدَّرَ في أحدهما غيرُ ما يقدر في الآخر، كقوله ـ جل ثناؤه ـ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[المائدة: ٣٣] تقديره فيما روي عن ابن عباس: أن يُقتَّلوا إن قَتلوا، أو يصلَّبوا إن قتلوا وأَخَذوا المالَ، أو تُقَطَّع أيديهم وأرجلُهم من خِلاف إن أخذوا المال، أو يُنْفَوا من الأرض إن هربوا بعد وجوب الحَدِّ عليهم، وذلك بأن يُطلبوا حتى يؤخذوا فيقامَ عليهم الحدّ[1]، وكذلك إذا كانت القراءتان بمنزلة اللفظتين، فكأنَّه قال: وأرجلكم إلى الكعبين، وقيل أراد بقوله: (وأرجلكم) المسحَ، إذا كانت القدمان في الخفين، وبقوله: (وأرجلكم إلى الكعبين) [الغسل][2] إذا كانتا بارزتين، ولا ينكر أن تكون القراءتان على معنيين، وعلى تقدير حالين ووقتين،

---

(١) رواه الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ٣٣٦)، وفي «الأم» (٦/ ١٥١ ـ ١٥٢)، ومن طريقه: البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٨٣). وانظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (٤/ ٧٢).

(٢) زيادة من «ت».

قال الله تعالى ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾[التكوير: ٢٤] قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، والكسائي (بظنين) بالظاء، أي: بُمتَّهم، وقرأ الباقون بالضاد، أي: ببخيل[١].

وقال جل ذكره: ﴿وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾[الكهف: ٨٦] قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وحفص عن عاصم (حمئة) محذوفة الألف، أي: ذات حمأة، وقرأ الباقون (حامية) بالألف من غير همز، أي: حارة ذات[٢] حمأة[٣].

وقال ـ جل ثناؤه ـ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[البقرة: ١٢٥] فقرأ نافع، وابن عامر (واتَّخَذوا من مقام إبراهيم) بفتح الخاء على الخبر، وقرأ الباقون بكسر الخاء على الأمر[٤]، فحمل على أن الله تعالى أمرهم بذلك، فلما فعلوا أخبرهم[٥] عنهم به في عَرضة أخرى.

وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي﴾[الإسراء: ٩٣] قرأ ابن كثير، وابن عامر بالألف على ما في مصاحف أهل مكة، والشام، وقرأ

---

(١) انظر: «إتحاف الفضلاء» للدمياطي (ص: ٥٧٣).

(٢) «ت»: «وذات».

(٣) المرجع السابق، (ص: ٣٧١).

(٤) المرجع السابق، (ص: ١٩٢).

(٥) «ت»: «أخبر».

الباقون (قل) بغير ألف على ما في مصاحفهم[1]، ووجهه: أنه أنزل عليه قل، فقال، ثم أخذ عليه جبريل في عرضة أخرى، قال: فكانا جميعاً صحيحين، فكذلك القراءتان في آية الوضوء تكونان على معنيين، وفي حالين، ولا يمتنع[2] ذلك. وقد ذهب إلى إجازة المسح على الخفين أكثرُ الأمة، ورآه من قال من الفقهاء والمتكلمين إن الزيادة في النص نسخٌ، ومن قال منهم: إنها ليست بنسخ، وإنما هي زيادة حكم، وامتنعوا من المسح على الرجلين، فعُلِم أن ذلك منهم على استعمال القراءة بالنصب على غسل الرجلين، والقراءة بالجر على الخفين، ثم قواه بما رواه بإسناده في[3] حديث المغيرة: أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين، فقلت: يا رسول الله! نسيت؟ فقال: «لا بلْ أنتَ نسيتَ، بهذا أمرني ربّي»[4].

الحادية والسبعون بعد المئة: الذي اقتضى لنا الكلامَ على الآية؛ أنها قد تعارض ظاهرَ القراءةِ قراءةِ الجر[5] ما في الحديث من الأمر بالغسل، والكلامُ على المعارضات، والمخصّصات، مما يُحتاج إليه في الكلام على الحديث، وأطلنا في الكلام على الآية الكريمة لوجهين:

---

(١) المرجع السابق، (ص: ٣٦١).

(٢) في الأصل: «يقع»، والمثبت من «ت».

(٣) «ت»: «من».

(٤) رواه أبو داود (١٥٦)، كتاب: الطهارة، باب: المسح على الخفين، والإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٥٣)، وغيرهما.

(٥) في الأصل: «قد تعارض ظاهراً لقراءة قراءة الجر»، والمثبت من «ت».

أحدهما: أن المسح على الخفين مذهب لمن يخالف السنة، وقد اعتنَوا بالاستدلال عليه، وصنّفوا فيه، والردُّ على من يخالف السنة من المُهِمَّات، وقد لا يستحضر الناظرُ جميعَ ما قيل، مما قد يَحتاج إليه، ولا يهتدي إليه بنظرِه وفِكْرِه، فذكْرُه مجموعاً من الطرفين مفيدٌ، فقد يكون في الإطالة إِطَابة، وفي الاقتصارِ القُصُور[1].

والذي يقطع دَابِرَ القولِ بالمسح على الخفين وجهان: أحدهما ظاهر، والثاني نص فقهي.

أما الظاهر: فالرواياتُ المتكثرة عن جماعات من الصحابة: أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ غسل رجليه؛ كالرواية عن عثمان بن عفان، وقد تقدمت، [و][2] عن عبد الله بن زيد، وعبد الله بن عباس، وكلها في «الصحيح».

ورواية ابن عباس عند البخاري، وفيها: ثم أخذ غَرْفةً من ماء، فرشَّ على رجله اليمنى، ثم غسلها، ثم أخذ غَرْفةً أخرى، فغسل بها رجله، يعني: اليسرى، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ[3].

وكالرواية عن علي بن أبي طالب، من حديث عبدخير، عنه،

---

(١) لم يذكر المؤلف الوجه الثاني في سبب إطالة الكلام عن الآية الكريمة.

(٢) سقط من «ت».

(٣) تقدم تخريجه عند البخاري برقم (١٤٠) عنده.

وفيها: ثم غَسَلَ رجلَه اليمنى ثلاثاً، ثم غسل رجله اليسرى [ثلاثاً][1]، ثم قال: من سَرَّه أن يعلمَ طُهْرَ رسول الله ﷺ، فهو هذا[2].

ومن رواية أبي حَيَّـة، عن علي، وفيها: وغسل قدميه ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: إني رأيت رسول الله ﷺ فعل كما رأيتُموني فعلت، فأحببتُ أَنْ أُريَكم[3].

وكالرواية عن الرُّبَـيِّعِ بنتِ مُعَوذ، وفيها: ويغسل رجليه ثلاثاً[4].

وكالرواية عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وهي مذكورة في «الإلمام»[5]، وفيها الدلالة فعلاً وقولاً.

أما الفعل: فظاهر.

وأما القول: ففي قوله «هكذا الوضوء»، والاستدلال بها على إبطال القول بالمسح ظاهرٌ عيناً، وتأويل الشريف مردودٌ؛ لأنه حوالة على مجرَّد الوهم والاحتمال، مع وجود القرينة على إرادة الغسل، وهي التكرار ثلاثاً.

---

(١) سقط من «ت».

(٢) تقدم تخريجه عند أبي داود برقم (١١١)، والنسائي برقم (٩٢).

(٣) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (١٢١).

(٤) رواه أبو داود (١٢٦)، كتاب: الصلاة، باب: صفة وضوء النبي ﷺ، والإمام أحمد في «مسنده» (٦/ ٣٥٨)، وغيرهما.

(٥) انظر: (١/ ٦٦) منه. وقد تقدم ذكره عند المؤلف في هذا الكتاب وشرحه.

وأمَّا الاستدلال بالأحاديث على من يرى الجمعَ بين الغسل والمسح، فلا يتأتَّى، وأما على من يقول بالتخيير، ففيه نظر؛ لأنه يمكن أن يُضَمَّ دليلُ التأسِّي إلى الفعل، فيقتضي الوجوبَ للغسل، وهو يسقط القولَ بالإيجاب للمسح، وفيه بحث سننبِّه عليه.

والأحاديث أيضاً تدل على أمور لا يقول بها الشيعة، كالأمر بتخليل الأصابع، وتجديد الماء لغسل الرجلين الذي في حديث البخاري؛ لأنَّ عند الشّيعيِّ أنه لا يؤخذ لهما ماء جديد، لكنهما يمسحان ببلة اليدين.

ولا يقول أيضاً بالتكرار، وكقوله ـ عليه السلام ـ: «ويل للأعقاب من النار»[١]، وكما جاء عن أبي ذر من حديث مجاهد عنه: أشرف علينا رسول الله ﷺ ونحن نتوضأ فقال: «ويلٌ للأعقابِ من النَّار»، فطفقنا[٢] ندلكها دلْكًا، ونغسلها غسلاً[٣].

ومنها: ما عند أبي داود: أنَّ رجلاً جاء إلى النبي ﷺ، وقد توضأ وترك على قدميه مثل موضع الظفر، قال له رسول الله ﷺ: «ارجِعْ فأحسِنْ وضُوْءَكَ»[٤].

وتعميمُ الرِّجْل بالمسح لا يجب عندهم.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) في الأصل: «وطفقنا»، والمثبت من «ت».

(٣) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٦٤) دون قوله: «ونغسلها غسلاً».

(٤) تقدم تخريجه.

وأما **النص الفقهي**، الذي أشرنا إليه: فهو هذا الحديث الذي ذكرنا طرفه[1]، وهو قوله - ﷺ -: «كما أمر[2] الله» فإنه صريح في أن الله أمرَ بالغسل، ويمكن أن يكون إشارةً إلى الآية الكريمة، ويمكن أن يكون إخباراً عن أمرٍ خارجَ الآية، وعلى كل حال فهو صريح في الأمر، وهو قاطعٌ لدابرِ القول بتعيُّن المسح.

الثانية والسبعون بعد المئة: هذا الحديث الذي اخترناه للتخريج، يدل على بطلان مذهب الشيعة من وجوه:

أحدها: ما ذكرناه من التصريح بالأمر، وهو يغني عن المباحث التي ذكروها في معنى الآية من الراجح وغيرها، فإنه أصرَحُ وأقوى من كل ما يُذْكر.

وثانيها: أن نبيِّنَ أن المراد من «كما أمره [الله][3]» الحوالة على الآية الكريمة، فإن على هذا التقدير يكون مبيناً، وعلى تقدير أن تكون الحوالة على أمرٍ غيرِه يكون مُجْمَلاً ظاهراً، لعدم بيانِه من هذا اللفظ، وحملُ الخطابِ على البيان أولى من حمله على الإجمال، أو على بيان من غير الآية، لم يقم عليه دليل بوجهٍ ما، وإذا حملناه على الحوالة على الآية، بطل كلُّ تأويلٍ يُخْرِج الآيةَ[4] عن الدلالة على الغسل.

---

(١) «ت»: «طرقه».

(٢) «ت»: «أمرك».

(٣) زيادة من «ت».

(٤) في الأصل: «لأنه» بدل «الآية»، والتصويب من «ت».

وثالثها: ترتبُ الثوابِ على الفعل، وهو مقتضٍ الإجزاء، فإن الفعلَ الباطلَ لا يُخرِج عن العُهْدة، ولا يُثَابُ عليه.

الثالثة والسبعون بعد المئة: في مقدمة لغيرها، اختلف الأصوليون في الواجب المخيَّر، ونقلوا مذاهب:

منها: أن الكلَّ واجب على البدل.

ومنها: أن الواجب واحدٌ لا بعينه، يتعين باختيار المُكلَّف، وقيل: يتعيَّنُ بالفعل، لا بالاختيار(١).

الرابعة والسبعون بعد المئة: فإذا قلنا: إن الوجوبَ يتعلق بالكل، وأردنا أن نستدلَّ بهذا الحديثِ على أن الواجبَ الغسلُ عيناً، ونقل القول: بالتخيير، فَلِمَنْ يذهبُ إليه أن يقولَ: لا يلزم من تعلُّقِ الوجوب بالمسح لغسلٍ عدمُ تعلُّقِهِ بالمسح على سبيل البَدَل، بناءً على المذهب.

الخامسة والسبعون بعد المئة: قوله ـ ﷺ ـ: «فإنْ هو قامَ فصلَّى» إلى آخره، يقتضي ترتُّبَ الثواب المذكور عَقيبه، وهو قوله: «كيومَ ولدتْهُ أمُّه»، على مجموع الوضوء والصلاة بالصورة المذكورة، وما تقدم من خروج الخطايا بغسل أعضاء الوضوء، إنما يقتضي الخروج منها لا من غيرها، فليست تلك جميع أعضاء البدن، فيكون هذا الثواب ـ أعني: الخروجَ من الذنوب كيوم ولدته أمه بالمجموع،

---

(١) انظر: «الإحكام» للآمدي (١/ ١٤١)، و«البحر المحيط» للزركشي (١/ ٢٤٦).

وخروج الخطايا من تلك الأعضاء المخصوصة ـ مرتَّباً على الوضوء.

السادسة والسبعون بعد المئة: هذا الذي ذكرناه هو مقتضى هذا الحديث، ولكن حديث مالك الذي رواه عن زيد بن أسلم، عن عطاء ابن يسار، عن عبد الله الصنابحي: أن النبي ﷺ قال: «إذا توضَّأَ العبدُ المؤمنُ، فَمَضْمَضَ، خرجتِ الخَطَايا من فِيْهِ، فإذا استَنْثَرخرجتِ الخَطَايا من أَنفِهِ» إلى أن قال: «فإذا غَسَلَ رِجْلَيهِ، خرجتِ الخَطَايا مِنْ رِجْلَيهِ، حتَّى تَخْرُجَ من تحتِ أَظْفَارِ الرِّجْلَينِ» قال: «ثُمَّ كان مَشْيُهُ إلى المسجدِ وصلاتُه نافلةً لَهُ»[1] يقتضي أن [يكون][2] التكفير لجميع الذنوب يحصل بالوضوء، وكذلك حديث مسلم الذي فيه: «حتَّى يَخْرجَ نقيَّاً من الذُّنُوبِ»[3] يقتضي ذلك، فيحتمل أن يكونَ نقيَّاً من الذنوب [المتعلقةِ بالأعضاء المغسولة، ويكون قوله: «وكان مَشْيُهُ وصلاتُه نافِلةً له» أي: بالنسبة إلى ما حصلَ بالتكفير بغسل هذه الأعضاء؛ لأنَّ دلالة هذا الحديث على غاية النَّقاءِ وتكفيرِ كل الذنوب أقوى من دلالة الحديث الآخَر، فيقدَّمُ القولُ بظاهره على ظاهر ذلك.

---

(١) تقدم تخريجه برقم (١/ ٣١) عنده.

(٢) زيادة من «ت».

(٣) رواه مسلم (٢٤٤)، كتاب: الطهارة: باب: خروج الخطايا مع ماء الوضوء، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ويحتمل: «حتى يخرج من الذنوب»][1] وجهاً آخر، وهي: أن تكون الذنوب هي التي تتعلَّق بالأعضاء، والألف واللام للعهد؛ لأنه لما كان خروجُ الخطايا من الأعضاء مُستلْزِماً لوجودها فيها، كانت كذكرها لفظاً، فتكون الألف واللام [للعهد][2]، كما كانت الألف واللام في الخطايا المراد بها: خطايا ذلك العُضْوِ المَخْصُوصِ، خرجت الخطايا المتعلقة بالوجه من الوجه، والخطايا المتعلقة بالفم من الفم، إلى آخره.

ويحتمل وجهاً آخر، وهو: أن يكون المعنى لا يزال شأنه التكفير بما هو مِنْ وضوئِهِ وغيره، حتى يخرج نقيّاً من الذنوب، كما يقال: خرج عمرو وزيد[3] وبكر، حتى خَرجَ الصغارُ والعبيدُ، بمعنى أنه لم يَزلِ الخروجُ متصلاً، حتى خَرجَ الصغارُ والعبيد، وليس خروجُ الصغارِ داخلاً تحت خروج زيد وعمرو وبكر، وإنما المقصود: أنه لم يَزلِ الخروجُ متصلاً، حتى خرج الصغارُ والعبيد؛ لا أنه غايةٌ لخروج زيد وعمرو وبكر، ولما كان الوضوء يُراد للصلاة، وهو المقصود منه: دخلتِ الصلاةُ في جملة الأفعال التي بها التكفيرُ، كانت الجملةُ مُوْجِبةً لخروجه كيومَ ولدتْهُ أمُّهُ.

السابعة والسبعون بعد المئة: قد تكلم أبو العباس أحمد بن عمر

---

(١) زيادة من «ت».

(٢) سقط من «ت».

(٣) «ت»: «زيد وعمرو».

القرطبي في هذا المعنى، وتعرض للجمع بين الأحاديث بغير ما ذكرناه نحن، فقال في قوله ﷺ: «وكانت صلاتُه ومَشْيُه إلى المسجدِ [نافلةً]» يعني: أن الوضوء لم يُبقِ عليه ذنباً، فلما فَعَل بعدَه الصلاةَ، كان ثوابُها زيادةً له على المغفرة المتقدِّمة، والنفل: الزيادة، ومنه: نفل الغنيمة: وهو ما يعطيه الإمامُ من الخُمس بعد القَسْمِ.

قال: وهذا الحديث يقتضي أن الوضوء بانفراده يستقلُّ بالتكفير، وكذلك حديث أبي هريرة، فإنه قال فيه: «إذا توضَّأَ العبدُ المسلمُ، فغسل وجْهَهُ، خَرَجَ من وجهِهِ كلُّ خَطِيئةٍ نَـظَر إليها بعينه» وهكذا إلى أن قال: «حتى يخرجَ نقيّاً من الذُّنوب» وهذا بخلاف أحاديث عثمان المتقدمة؛ إذ مضمونُها: أنَّ التكفيرَ إنما يحصُلُ بالوضوء، إذا صلى به صلاةً مكتوبةً يُتِمُّ ركوعَها وخشوعَها.

قال: والتلفيق من وجهين:

أحدهما: أن يُرَدَّ مطلقُ هذه الأحاديث إلى مُقيَّدِها.

والثاني: أن نقول: إن ذلك يختلف بحسب اختلاف أحوال الأشخاص، فلا بُعدَ في أن يكون بعضُ المتوضِّئين، يحصُلُ له من الحضور [و]مراعاة الآدب المكملة، [ما يستقلُّ][1] بسببها وضوءه بالتكفير، ورُبَّ متوضِّىءٍ لا يحصل له مثلُ ذلك، فيكفر عنه بمجموع الوضوء والصلاة.

قال: ولا يُعتَرضُ [على] هذا بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ:

---

(١) سقط من «ت».

«مَنْ أتمَّ الوضوءَ كما أمره الله، فالصلواتُ المكتوبة كفاراتٌ لِما بينهن»[1]؛ لأنَّا نقول: إن من اقتصر على واجبات الوضوء، فقد[2] توضأ كما أمره الله، كما قال النبي ﷺ للأعرابي: «توضَّأْ كما أمركَ الله»[3]، فأحاله على آية الوضوء كما قدَّمناه.

وكذلك ذكر النسائي من حديث رفاعة بن رافع، فقال النبي ﷺ: «إنَّها لم تتمَّ صلاةُ أحدِكُم، حتى يُسْبغَ الوضوءَ كَمَا أمرهُ اللهُ، فيغسلَ وَجْهَهُ، ويَدَيهِ إلى المِرْفقَين، ويمسحَ بَرأْسِهِ[4]، ورِجْلَيهِ إلى الكعبين»[5]، ونحن إنما أردنَا المحافظةَ على الآداب المكمِّلة، التي لا يُراعيها إلا من نوَّرَ اللهُ باطنَه بالعلمِ والمُرَاقبةِ، والله أعلم[6].

الثامنة والسبعون بعد المئة: يحتمل وجهاً آخر؛ وهو أن يكون المراد: أنَّ العبدَ المسلمَ من حيث هو مسلمٌ يحصُلُ له الثوابُ العظيمُ المرتَّبُ على هذا العملِ اليسيرِ، ويكون المقصود: أنه لا يتوقَّف هذا الثوابُ العظيم في حقِّ العبدِ المسلم على أمور عظيمة شاقَّةٍ، بل

---

(١) رواه مسلم (٢٣١)، (١/ ٢٠٨)، كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء والصلاة عقبه، من حديث عثمان ﷺ.

(٢) في الأصل «فقال» بدل «فقد»، والمثبت من «ت».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) «ت»: «رأسه».

(٥) رواه النسائي (١١٣٦)، كتاب: التطبيق، باب: الرخصة في ترك الذكر في السجود.

(٦) انظر: «المفهم» للقرطبي (١/ ٤٩١ ـ ٤٩٢).

يحصل بمثل[1] هذا، ولا يلزم من هذا المعنى أن يحصلَ لكل عبد مسلم، حتى يحتاج إلى تخصيصه ببعض الأحوال في حقِّ بعض المتوضِّئين، الذي دلَّ العمومُ عليه، ولا إلى حمل المطلق على المقيَّد؛ لأنَّا على هذا التقدير نجعلُ الألفَ واللاَمَ ليست للعموم في حقِّ كلِّ فردٍ، وأن المعنى: أن من شأن العبدِ المسلمِ أن يحصُلَ له هذا الثوابُ.

التاسعة والسبعون بعد المئة: قوله ﷺ: «فإنْ هو قَامَ، فصلَّى، فحَمِدَ اللهَ، وأَثْنَى عليه بِما هُوَ لَهُ أَهْلٌ، وفرَّغَ قلبَه للهِ» يقتضي ظاهرُه حصولَ هذا الثواب عند حصول هذا المسمّى من هذه الأمور، وقد يتعلَّق به من لا يوقفُ الصِّحةَ على عينِ الفاتحة، لحصول مسمَّى الحمدِ والثناء إذا فَعَل ذلك بغير الفاتحة، كقراءة شيءٍ من القرآن غيرِها، وقد حصل المسمَّى فحصل الاكتفاءُ، لكنَّ المخالفَ لهُ يأخذُ تعيينَ الفاتحة من دليل آخرَ، ولا يعارِضُه هذا، كما أنه يَشترطُ القراءة، ولا يكتفي بمجرد الحمد والثناء من غير قرآنٍ بدليلٍ من خارج، ولا تبقى إلا أمورٌ جدليَّة من الجانبين، مثل أن يقول من لا يُوجب الفاتحة بفرض هذه المسألة، فيما إذا أتى من القرآن بشيء فيه الحمد والثناء: فيجبُ أنْ يُجزِئَ، وأنت لا تقول به، ويقول خصمُه بفرضه فيما إذا أتى بهذه الأمور من غير قراءة: فلو صحَّ ما ذكرتُه لوجبَ أنْ يجزِئَ، وأنتَ لا تقولُ به، ويتجاذبان الجِدالَ، وطرقُه معروفةٌ.

---

(١) في الأصل: «مثل»، والمثبت من «ت».

الثمانون بعد المئة: قوله: «وأَثْنَى عليهِ بالذي هُوَ لَهْ أهلٌ» من العامِّ الذي يُراد به الخاص؛ أعني: العمومَ الذي في (الذي)، وإنما تعيَّن ذلك؛ لأن الثناء بكل ما الله[1] تعالى له أهلٌ غيرُ مستطاعٍ من العبد «لا أُحْصِي ثناءً عليكَ، أَنتَ كَمَا أثنيتَ عَلَى نَفْسِك»[2]، فيكون المعنى: أُثني عليه بِما هو له أهل، من غير عموم، ليخرجَ عنه الثناءُ الذي لا يليق به تعالى؛ لأنَّ الدعاءَ والثناءَ المتعلِّقين بالله تعالى، لا بدَّ أن يكونَ فيه توقيفٌ، يجوز إطلاقُ ذلك اللفظِ في حقه تعالى، كما هو المختارُ في علم الأصول[3].

الحادية والثمانون بعد المئة: وإذا كان محمولاً على الخصوص، وتقيَّد ذلك بما هو له أهل، دلَّ ذلك التقييدُ إلى انقسام الثناء إلى أمرين المطلوبُ منهما أحدهما، فيقتضي المذهب القائل: بأن بعضَ ما هو ثناءٌ وثابت في حقّ الله تعالى يتوقَّف إطلاقُه على السمع، إما هذا، أو يدخل تحته هذا.

---

(١) في الأصل: «ما لله»، والمثبت من «ت».

(٢) رواه مسلم (٤٨٦)، كتاب: الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) ذكر الحافظ في «الفتح» (١١/ ١١٢): أن ألفاظ الأذكار توقيفية، ولها خصائص وأسرار لا يدخلها القياس، فتجب المحافظة على اللفظ الذي وردت به، وهذا اختيار المازري، قال: فيقتصر فيه على اللفظ الوارد بحروفه، وقد يتعلق الجزاء بتلك الحروف، ولعله أوحي إليه بهذه الكلمات، فيتعين أداؤها بحروفها، انتهى.

الثانية والثمانون بعد المئة: وقوله: «فرَّغَ قلبَه للهِ» قد تقدم أن التفريغَ والملءَ حقيقةٌ في الأجسام، مجازٌ في المعاني، والمراد به: إزالة الخواطر والشَّواغِب والوَساوِس المُلْهِية الشَّاغلة عما هو بِصدده، من الإقبال على الله تعالى، وإخلاص التوجُّه إليه، كما جاء في الحديث الآخر: «لا يحدِّثُ فيهِمَا نَفْسَه»[1].

الثالثة والثمانون بعد المئة: قوله: «وفرَّغَ قلبَه للهِ» يقتضي: أن يكون ذلك ممكناً له، وذلك صحيحٌ في باب الأمرِ والترغيبِ معاً؛ أما في الأمر؛ فظاهرٌ، وأما في الترغيب؛ فلأنَّ المقصودَ به اتحادُ الفعل، فإن لم يكن ممكناً، لم يحصلِ المقصودُ بالترغيب.

الرابعة والثمانون بعد المئة: فالأقرب أنه إنما يتناول التفريغَ المنتشرَ عنه عادةً، وتخرج عنه الوساوسُ التي لا يمكن دفعُها، فيكون معفوّاً عنها، غيرَ مُشْتَرطةٍ في حصول الثواب المذكور تيسيراً على المصلِّين، ويحتملُ أن يكونَ المرادُ الحقيقةَ، وهي نفيُ جميع الشَّواغبِ والخواطرِ، لكن بواسطة تحصيلِ الأسباب الموجبةِ لذلك، وإزالةِ الموانع، وتحصيل هذه وإزالة تلك من الممكنات؛ بكثرة ذكر الله تعالى، حتى يَعْمُرَ القلبُ ويُنفى كلُّ خاطرٍ، كما يحكى عن بعض أكابر الصالحين والسلف، لكنه شديدٌ وتشديدٌ، والأقربُ إن شاء الله هو الأول، وربما تُشْعِر به بعضُ هذه الألفاظ.

---

(١) تقدم تخريجه.

الخامسة والثمانون بعد المئة: ظاهر الحديث خروجُه من جميع ذنوبه، كبيرِها وصغيرِها، وقد خصُّوه أو مثلَه بالصَّغائرِ، لما [جاء][1] في الحديث الآخر: «الصَّلواتُ الخَمْسُ، والجمعةُ إلى الجُمعةِ، ورمضانُ إلى رمضانَ؛ مُكفِّراتٌ لِما بينهنَّ، إذا اجتُنِبَت الكَبائرُ»[2].

قال بعضهم: يدلُّ على أنَّ الكبائرَ إنما تُغفرُ بالتوبة المعبَّرِ عنها بالاجتناب في قوله تعالى ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[النساء: ٣١] قال: وعلى هذا فقوله: «حتىَّ يخرجَ نقيَّاً من الذُّنوبِ» يعني [به][3]: من الصغائر.

قال: ثم لا بُعدَ أن يكون بعضُ الأشخاص تُغفر له الكبائرُ والصغائرُ، بحسب ما يحضُرُه من الإخلاص، ويراعيه من الإحسان والآداب، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء[4].

قلت: أما قوله: يدلُّ على أنَّ الكبائر إنما تغفر بالتوبة، فيه نظر؛ لأن هذا التقييد باجتناب الكبائر إنما وردَ بالنسبة إلى تكفيرِ هذه الأمور، ولا يلزمُ من اشتراطِه في هذه الأمور اشتراطُه في غيرِها، فإن مراتبَ العبادات مختلفةٌ، والثواب مرتَّبٌ على حسب عِظَمِ رُتْبَتِها

---

(١) سقط من «ت»

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) زيادة من «ت».

(٤) انظر: «المفهم» للقرطبي (١/ ٤٩٢).

ونقصِه، ولا طريقَ لنا إلى العلم بحقيقة ذلك، حتى يُمكنَنا التعديةَ من المكان المشترطةِ فيه، إلى المكان الذي لم تُشترط فيه، وعلى ذهني أني سمعت بعضَهم يذكر الاتفاقَ على أن الكبائر لا تُغفر إلا بالتوبة، فإن صحَّ ذلك بطريق ثابت، فهو دليلٌ على التخصيص الذي ذكروه.

وأما قوله: بالتوبة المعبَّر عنها بالاجتناب في قوله تعالى ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[النساء: ٣١]، ففيه غَور ينفي فيه مذهب المعتزلة، ويردُّه إلى مذهبه؛ ليحملَ المجاز في لفظة الاجتناب، وحملُها على التوبة، فنذكرها الآن.

السادسة والثمانون بعد المئة: هذا الذي ذكرناه هو بحسب هذه الرواية، وفي بعض ما رأيت من طرق هذا الحديث: «ثم يقومُ فيحمد اللهَ ﷻ، ويثني عليه الذي هو له أَهلٌ، ثم يركعُ ركعتينِ، إلا خَرَجَ من ذُنوبِهِ كَهيئتِهِ يومَ ولدتْهُ أمُّه»[1]، فليحقَّق ذلك، ومقتضاه: أن يكون الثناء قبل الركعتين، فيبطل هذا الاستدلالُ بالكليَّة.

وفي رواية أخرى من جهة ابن البيلماني عبد الرحمن: «فإذا قام إلى الصلاةِ، وكان[2] هو وقلبُه، ووجهُه، أو كلُّه[3] نحوَ الوجه إلى الله،

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١١٢)، من طريق عكرمة بن عمار، عن شداد بن عبد الله، عن أبي أمامة، عن عمرو بن عبسة، به.

(٢) في الأصل: «فكان»، والمثبت من «ت».

(٣) «ت»: «كلمة».

انصرف كما ولدتْهُ أُمُّه»[1]، واللفظ يحتمل الأمرين، أعني: أن يكون قبلَ أو في الصلاة، والله تعالى أعلم.

❐ ❐ ❐

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١١٣).

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الحديث الخامس: وضوء النائم إذا استيقظ

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الحديث السادس: الإيتار في الاستنشاق والاستنثار

الموضوع	الصفحة

(١) جاء بعدها بياض في كلا النسختين الأصل و«ت»

الموضوع	الصفحة
العاشرة: دليل صحة بنية «الشاة» على وزن «فَعْلَة»	١٦٩
الحادية عشرة: دليل بنية كلمة «أَمَة» على وزن «فُعْلَة»	١٧٠
الثانية عشرة: توجيه اللغات في كلمة «تحسب»	١٧٠
الثالثة عشرة: دلالة لفظ «الغنم» لغة	١٧١
الرابعة عشرة: إعراب «مئة» في الحديث، وعدم دلالتها على اشتقاقية كلمة «الغنم»	١٧١
*** الوجه السادس: في شيء مما يتعلق بالألفاظ سوى ما تقدم**	١٧٣
الأولى: نوع التجنيس في قوله: «ما نريدُ أن تزيد»	١٧٣
الثانية: خصائص الجواب عن (أم) و(أو)	١٧٣
الثالثة: مقتضى السؤال بـ (هل)	١٧٤
الرابعة: توجيه الضمير في قوله: «لنا» من قوله: «فاذبح لنا»	١٧٥
الخامسة: التوكيد في قوله: «مكانَها»	١٧٥
السادسة: معنى كلمة «مكانها»، وتوجيه استعمالها	١٧٥
السابعة: دلالة قوله «أميتك» وتوجيه التنبيه عليها	١٧٦
*** الوجه السابع: الفوائد والمباحث**	١٧٦
الأولى: علاقة «الوفادة» بالهجرة	١٧٦
الثانية: فائدة الوفادة إلى رسول الله ﷺ	١٧٧
الثالثة: توجيه جعل الراوي نفسه بمنزلةِ الوفد في رواية «كنت وفد بني المنتفق»	١٨٠
الرابعة: توجيه رواية «كنت وافِدَ بني المنتفق» وقوله «كنت في وفد. . .» مع التي تقدمت: «كنت وفد . . . .»	١٨٢
الخامسة: التيقظ لمدلولات الألفاظ بما تقدَّم	١٨٢
السادسة: وقوع التردّد في هذه الروايات	١٨٢

الموضوع	الصفحة
السابعة: المبادرة إلى حق الضيف	١٨٣
الثامنة: أصل وقوع هذه المبادرة إلى حق الضيف	١٨٣
التاسعة: إكرام الضيف بما الحاجة داعية إليه	١٨٣
العاشرة: دلالة قوله ـ ﷺ ـ: «هل أصبتم شيئاً» أو أُمِرَ لكم بشيءٍ»	١٨٤
الحادية عشرة: دلالة مخاطبة الصحابة بـ (يا رسول الله) (يا نبي الله) في المحاورات سؤالاً وجواباً	١٨٤
الثانية عشرة: تقديم أعظم المصلحتين في الضيافة	١٨٤
الثالثة عشرة: استنابة الإنسان فيما له مباشرته بنفسه	١٨٥
الرابعة عشرة: جواز التفويض والتخيير في الضيافة	١٨٥
السادسة عشرة: توجيه قوله ﷺ «لا تحسبن أنَّا من أجلك ذبحناها»	١٨٥
السابعة عشرة: الزهادة في الدنيا	١٨٦
الثامنة عشرة: فضيلة الغنم في الحيوان	١٨٦
التاسعة عشرة: جواز الغِيبة لحاجة الاستفتاء	١٨٧
الحادية والعشرون: التورع عن التصريح إذا كان مفهوم المعنى	١٨٧
الثانية والعشرون: كراهة الطلاق وجوازه لعذرٍ	١٨٨
الثالثة والعشرون: جواز الطلاق بما هو أضر من البذاءة	١٨٨
الرابعة والعشرون: مقتضى قوله: «إن لها صحبةً، ولي منها ولدٌ»	١٨٨
الخامسة والعشرون: الميسور لا يترك بالمعسور	١٨٩
السادسة والعشرون: الكف عما هي فيه من البذاءة	١٨٩
السابعة والعشرون: أمر الزوج أهلَه بالمعروف	١٨٩
الثامنة والعشرون: وجه تطبيق القاعدة: «عموم ترك الاستفصال عن قضايا الأحوال» في الحديث	١٩٠
التاسعة والعشرون: تفسير الراوي قوله: «مرها»	١٩١

الموضوع	الصفحة

الحديث الثامن: الوضوء مرة مرة

الموضوع	الصفحة

الحديث التاسع: تخليل اللحية

الحديث العاشر: الأذنان في الوضوء

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الحديث الثاني عشر: إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الحديث الثالث عشر: البداءة بالتيمن

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الحديث السادس عشر: تجديد الماء في مسح الأذنين

الحديث السابع عشر: في صفة الوضوء

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

(١) كنت قد أشرت عند هذه المسألة في الكتاب إلى سقوط المسألة التاسعة في كلا النسختين الأصل و«ت»، ولا أدري إن كان خطأ في الترقيم عندهما، أو أن مسألة سقطت عندهما، فالله أعلم.

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

❒ ❒ ❒